

UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE

DEPARTAMENTO DE GEOGRAFÍA, HISTORIA Y FILOSOFÍA



TESIS DOCTORAL

**CON LA OBTENCIÓN DE MENCIÓN INTERNACIONAL
TITULADA:**

EL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA: SU ORIGEN Y PERMANENCIA EN EL TIEMPO

PRESENTADA POR: SALVADOR GUIJO PÉREZ

DIRIGIDA POR: DRA. SILVIA MARÍA PÉREZ GONZÁLEZ

PROGRAMA DE DOCTORADO EN HISTORIA Y ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

Sevilla, 18 de diciembre de 2018

*“Dios no manda cosas imposibles,
sino que, al mandar lo que manda,
te invita a hacer lo que puedas,
pedir lo que no puedas y
te ayuda para que puedas”.*

Agustín de Hipona, obispo y doctor.

AGRADECIMIENTOS

Mi agradecimiento a todos aquellos que han hecho posible la publicación de esta Tesis. No se trata de un mero ejercicio de cortesía sino de una acción de justicia. Lo hago con la certeza de que, involuntariamente, olvidaré a muchas de las personas que, de una manera u otra, han facilitado mi trabajo a lo largo de los años que he invertido en él, y a las que pido disculpas de antemano por la omisión.

Los primeros agradecimientos debo dirigirlos obligatoriamente a mi familia, mi madre, mi hermana, y junto a ella incluyo a mis amigos que en incansables ocasiones me preguntaban por el devenir de este proyecto. Sin embargo, el mérito mayor, dentro de este grupo, se lo debo a Lola. Ella me puso en contacto con mi maestra estando yo en África y ha participado activamente en la realización y conclusión de este trabajo, tanto en su inestimable ayuda para las innumerables transcripciones así como para la traducción y corrección a las lenguas modernas de sus textos. Su apoyo y ayuda ha sido incuantificable.

El fundamental de mis agradecimientos es sin duda para mi profesora la Doctora Silvia María Pérez González, directora y tutora de esta Tesis, de quien surgió el deseo de ayudarme a realizarla (aún cuando no era aún alumno oficialmente aceptado), quien tanto me ayudó y cuya confianza inquebrantable en mis capacidades ha conseguido finalmente superar mis limitaciones. No sólo ha sido una excelente tutora, sino que me ha dado todas las facilidades posibles para poder buscar la información, ordenarla y defenderla siendo una gran experta en los temas sobre los que versa este trabajo. Todo ello, con unas inmejorables condiciones y el mayor de los ánimos en el seno de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla,

La historia de un monasterio como el de San Leandro es, en el fondo, la historia de una gran familia, la Agustina, entre cuyas hermanas siempre me he sentido como en casa. Para ellas es sin duda el fruto de este trabajo y el más profundo de mis agradecimientos. Especial mención quiero hacer a su abadesa, Sor Natividad Rodríguez Calzadilla, de cuyas manos siempre recibí el amor y la confianza de una madre. A toda la comunidad presente y a la que ya descansa en la presencia del Esposo, mi admiración y agradecimiento por haberme hecho partícipe de vuestra familia e historia.

Gracias, finalmente pero en primer lugar, a san Agustín, principio y sentido de nuestro querido Monasterio y su comunidad, a cuya paternal protección me encomendé para que este trabajo viera la luz. A su mediación agradezco todos mis logros académicos, como ya hiciera desde mis primeros estudios como licenciado en derecho, al entregarle mi beca, la cual aún porta, con la que quise simbolizar este agradecimiento y mi confianza. “Reza como si todo dependiera de Dios. Trabaja como si todo dependiera de ti”. *Laus Deo*.

ÍNDICE

1. INTRODUCCIÓN	1
1.1. Presentación y justificación.....	1
1.1.1. Présentation.....	1
1.1.2. Justificación	6
1.2. Metodología de trabajo y tipología documental.....	10
2. MARCO TEÓRICO	15
2.1. La vida cenobítica.....	15
2.1.1. Definición, orígenes y evolución	15
2.1.2. Breve estado de la cuestión en España y Sevilla	17
2.1.3. La orden de San Agustín	18
2.1.4. Llegada de los agustinos a Sevilla	21
2.1.4.1. Primera orden o rama masculina.....	21
2.1.4.2. Segunda orden o rama femenina	22
2.2. El Real Monasterio de San Leandro de Sevilla	23
2.2.1. Fundación y emplazamientos del monasterio de San Leandro.....	23
2.2.2. La prosperidad económica.....	28
2.2.3. La religiosidad popular.....	28
2.2.4. La permanencia del monasterio desde el siglo XIII al XVII	30
3. DESCRIPCIÓN DE LAS PUBLICACIONES	32
4. TEXTO COMPLETO DE LAS PUBLICACIONES.....	41
4.1. Primer artículo	41
4.2. Segundo artículo	68
4.3. Tercer artículo	96
4.4. Cuarto artículo	123
4.5. Primer trabajo adicional	156
4.6. Segundo trabajo adicional	186
4.7. Tercer trabajo adicional	210
5. CONCLUSIONES	231
5.1. Conclusión general	231
5.2. Conclusion a la Thèse	236
6. FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	239

1. INTRODUCCIÓN¹

1.1. PRESENTACIÓN Y JUSTIFICACIÓN

1.1.1. PRESENTATION

L'étude du Monastère Royal de San Leandro, entre les XIII^{ème} et XVIII^{ème} siècles, a été l'objet de notre Thèse de Doctorat intitulée « El Real Monasterio de San Leandro de Sevilla: su origen y permanencia en el tiempo (Le Monastère Royal de San Leandro de Séville: son origine et sa pérennité) ». La finalité de cette Thèse a été d'essayer d'approfondir l'évolution quasiment inconnue d'un complexe monacal sévillan très important pendant la période susmentionnée et qui plus est, un célèbre site déclaré monument d'intérêt culturel, le 29 août 1995². Malgré le grand intérêt que suscite ce monastère augustinien et son énorme patrimoine artistique, seules des études artistiques superficielles de ses retables ont été menées, en relation avec certains auteurs concrets, centrées sur la période de la Renaissance. Par conséquent, aucune étude de ce Monastère n'a été faite de manière approfondie sur son origine et son évolution postérieure au cours des siècles, alors que la plupart des documents du Monastère sont centrés et développés sur d'autres aspects plus importants que les aspects artistiques. Ses archives d'une grande importance historique à l'échelle nationale et, plus particulièrement, au niveau local, pour la ville de Séville, nous permettent de comprendre son contexte social, économique et religieux. Nous pouvons justifier cet oubli historique par la surabondance d'archives et d'institutions de cette importance et de cette thématique dans notre ville. Cependant ce n'est pas pour cette raison que nous pouvons dédaigner leurs richesses, ainsi que les données qu'elles nous fournissent, car chacune d'elle est à la fois similaire et radicalement différente et complémentaire. Nous ne devons jamais oublier que l'histoire d'un couvent c'est l'histoire d'un groupe humain qui se développe dans le temps et qui a des relations avec son entourage. Chaque communauté est unique et complètement singulière dans l'advenir de ses événements, il n'y a pas deux communautés égales. Ce travail a pour but d'approfondir cette

¹ Abreviaturas utilizadas: LPMSL = Libro de Protocolo del monasterio de San Leandro; AMSL = Archivo del monasterio de San Leandro.

² Declaración del convento de San Leandro de Sevilla como Bien de Interés Cultural con categoría de Monumento por Decreto 207/1995 de 29 de agosto de 1995, publicado en Boletín Oficial del Estado, a 5 de enero de 1996, así como, en Boletín Oficial de la Junta de Andalucía número 159, a 15 de diciembre de 1995.

individualité du couvent de San Leandro, contribuant à l'établissement de modèles communs et distincts à d'autres communautés.

Dans le titre de la Thèse que nous présentons, converge l'élément qui en constitue l'unité fondamentale, le monastère de San Leandro. Il sera le point central qui unifie toute notre Thèse, dans laquelle nous développerons les différents contextes historiques qui l'entourent. Pour le situer précisément, il est nécessaire de partir de l'implantation de cette institution dans la ville de Séville, nous nous référerons donc à la fondation du Monastère, dans la dernière étape médiévale, vers la fin du Moyen Âge, au milieu du XIII^{ème} siècle. Nous ferons également allusion à sa permanence dans le temps jusqu'à aujourd'hui, bien que le but de notre étude est seulement de montrer l'héritage du Monastère jusqu'au XVIII^{ème} siècle. Dans cette continuité nous développerons à l'aide de nos articles, une vision générale et globale de la société sévillane, son côté plus spirituelle dans la manière de vivre la religiosité et celui plus profane pour ce qui concerne le contexte économique, de travail, juridique et social, surtout par rapport aux femmes.

Pour ce qui est de son côté spirituel il s'agit d'une religiosité spécialement populaire. Après la conquête de la ville par les troupes chrétiennes au XIII^{ème} siècle et dirigées par le roi Ferdinand III de Castille, commença la consolidation de la foi chrétienne dans la ville de Séville. Celle-ci a été mise en évidence par le grand nombre de constructions et de fondations d'églises, de monastères, de couvents et d'abbayes. Plus tard, en raison du développement de la piété populaire, des fraternités et des confréries apparaîtront, probablement présentes à Séville au XIV^{ème} siècle³. La christianisation de Séville a entraîné l'arrivée des ordres religieux et militaires, qui se sont établis dans la ville et de ceux qui ont élargi la profession de la foi chrétienne parmi ses habitants. Notre objectif n'est pas l'étude de cette religiosité au sein de ces institutions ni la façon dont elles ont vécu et ressenti le christianisme qu'elles professaient. Notre étude a pour but de montrer comment à partir du fruit de cette expérience religieuse dans la société, il a été généré une série de documents et d'institutions liés aux couvents et à leurs ordres religieux, le Monastère qui nous intéresse étant un de ceux qui ont été développé en lien étroit avec cette expérience religieuse des laïcs.

³ Arboleda Goldaracena, Juan Carlos. *Las cofradías de Sevilla durante los siglos XIV al XVI: un análisis de su religiosidad*, Tesis doctoral, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2016.

Et cela a plusieurs répercussions: premièrement, les couvents et les monastères ont été traditionnellement constitués comme des institutions ecclésiastiques régulières. Mais leurs communautés sont formées par des personnes qui étaient à l'origine laïcs et que le contact avec ce contexte religieux a amené à entrer de manière plus engagée dans la religion. De même, à partir de leur nouvelle position, ces femmes exerceront une influence sociale spécifique dans leur environnement et dans le développement de la vie de la ville. Deuxièmement, le développement et l'évolution dans le temps sont liés à la prospérité économique de la ville et de ses habitants. La ferveur religieuse du moment a généré des donations et des affaires juridiques autour des institutions ecclésiastiques et plus particulièrement dans les monastères qui ont vu s'améliorer leur croissance et se sont constitués un patrimoine abondant. Par conséquent, étudier le développement de l'institution à laquelle nous sommes confrontés implique inévitablement d'analyser la religiosité sociale de la ville et des habitants laïcs qui la composent. Mais il convient de souligner que c'est ne pas notre sujet de la définir ni de déterminer son statut, car nous faisons seulement référence aux modes généraux de la religiosité sans entrer dans les détails de celle-ci et sans se demander si elle est encadrée ou non dans les canons marqués par l'Église. En ce qui concerne ce point, il suffit d'une approche minimale à l'historiographie monastique pour apprécier le grand nombre d'études monographiques consacrées à la spiritualité religieuse, en particulier en ce qui concerne les femmes⁴, comme celles en question, qui, bien qu'elles aient joué un rôle social, patrimonial et artistique important, jusqu'à aujourd'hui a été peu reconnue. Pendant longtemps, les études féminines ont principalement porté sur la spiritualité, bien qu'il semble que l'historiographie moderne ouvre ce chapitre grâce aux chercheurs et aux chroniqueurs modernes⁵.

Par ailleurs nous verrons, son aspect plus profane dont notre étude est le fruit. Puisque cette incursion dans la religiosité et la création de notre Monastère dans une enclave spécifique, a créé un contexte économique, social, et juridique autour de lui.

⁴ Es muy amplio el compendio de estas obras de espiritualidad religiosa femenina, véase algunos ejemplos de lo más actual y destacado. Garí, Blanca (coord.). *Redes femeninas de promoción espiritual en los reinos espirituales, ss. XIII-XVI*, Roma, 2013; Mancho Duque, María Jesús. *La espiritualidad [española] del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca, 1997; Viforcós Marinas, María Isabel (coord.). *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV- XIX*, León, 2000; así como el monográfico de artículos dedicados a "Espacios de espiritualidad femenina en la Europa medieval", *Anuario de estudios medievales*, n. 44, 2014, fascículo 1.

⁵ Pérez González, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, 2005.

Comme nous l'avons déjà dit, le couvent est un groupe humain, une communauté insérée dans une société concrète qui se développe dans le temps et entretient des relations avec son entourage. La professeure Pérez González a fait allusion à cette idée en différenciant le concept du monastère et du couvent et en mettant l'accent sur son degré d'acceptation aujourd'hui:

Monasterio (monos = uno) a toda fundación que, partiendo de san Benito (480-544) y a lo largo de los siglos VI al XII, buscaba la soledad, el apartamiento del mundo, la vía de la penitencia, de la oración y de la contemplación, y la autosuficiencia económica a partir de un buen conjunto de bienes patrimoniales. Sólo a partir de san Francisco y santo Domingo aparecen los conventos, es decir, (...) las llamadas mendicantes, que reúnen no a monjes eremitas y solitarios, sino a fratres, hermanos, que, por ello, conviven, y uno de sus fines principales va a ser la cura animarum en sus diferentes manifestaciones. Ésta es la razón por la que se sitúan en las ciudades o, al menos, en sus arrabales, para entrar en contacto con las gentes y viven, unos más y otros menos, de la mendicidad⁶.

Mais la même auteure ajoute une autre acception aux termes monastère et couvent par rapport aux fondations mendiantes qui nous intéressent. Elle précise que les termes de monastère et de couvent sont utilisés indistinctement dans les maisons masculines et maisons féminines des franciscains et des dominicains à partir du XIII^{ème} siècle et à la fin du XV^{ème} siècle. Par conséquent, elle conclut que le couvent est la communauté qui habite dans un bâtiment appelé monastère. De la même manière, le professeur Miura Andrades affirme :

Convento sería una comunidad con un número superior a doce miembros. Todas aquellas comunidades que se encuentren por debajo de dicho número, salvo excepciones (...), no son convento, sino que reciben el nombre de domus, eremitorio, casa, vicaría... Pero llamamos la atención hacia el hecho de

⁶ Pérez González, Silvia María. *La mujer en la Sevilla...*, op. cit., p. 330.

*que el convento es la comunidad, no el edificio. El edificio donde reside la comunidad conventual es el monasterio*⁷.

C'est pourquoi, cette communauté vivante (formée par femmes), qui habite ce monastère et qui génère toute une série de relations (parce qu'elle est en contact et ne vit pas isolée, bien que cela soit créé par la définition de son statut) dans la contextualisation de son moment historique et à l'intérieur de l'enclave de sa ville est ce qui nous intéresse et nous sommes prêts à présenter. Pour cela, et pour souligner notre étude, nous nous appuyons sur la documentation que tout le précédent avait générée.

Le cadre spatial est clair dans le titre: la ville de Séville. Le cadre temporel inclut la fondation du Monastère que nous placerons tout près de la conquête de la ville (1248), son développement au cours des deux siècles de la fin du Moyen Âge (XIV et XV) et de l'Ère Moderne (XVI-XVIII). Ce large spectre pourrait susciter des doutes quant à l'homogénéité des conclusions obtenues. Si nous les traitons du point de vue exclusif de la religiosité, par exemple, nous pourrions comprendre ce positionnement, puisque le courant religieux de l'Humanisme chrétien qui nous intéresse depuis la fondation commencerait précisément au XIV^{ème} siècle et jusqu'au milieu du XVI^{ème} siècle. Mais la Réforme et la réponse ultérieure de l'Église catholique à la célébration du Concile de Trente changeraient le paysage religieux. Il est vrai qu'une diffusion du type a été générée comme moins compliquée, dans le climat de crise dans lequel nous étions déjà au XIV^{ème} siècle. Mais si ce que nous avons l'intention d'étudier, au cours des cinq siècles qui nous occupent, est l'évolution des formes et des coutumes de la vie marquée par le contexte historique qui se transformait au fil du temps, nos conclusions fourniront une vision commune, ainsi que la lumière nécessaire à son déroulement. Ainsi, l'enquête qui nous concerne sera nouvelle en ce sens qu'elle s'appliquera au noyau du monastère de San Leandro et à toute la communauté des personnes qui l'entourent. Elle analyse également le réseau des relations générées dans le contexte historico-social, économique, juridique, professionnel et religieux des différentes étapes et époques qui nous concernent. Sa pertinence se justifie précisément par ce détail auquel nous joignons d'autres études plus spécifiques. En fait, jusqu'à nos jours, parmi les nombreuses études consacrées aux différents couvents de Séville, aucune n'a abordé

⁷ Miura Andrades, José María. *Frailes, monjas y convento. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, 1998, p.134.

de manière sérieuse et approfondie le Monastère que nous traitons. À l'exception du père Llordén, de façon schématique et succincte, avec *ses Notas y documentos para su historia*⁸, en 1973, nous avons travaillé de manière monographique sur l'importance de l'héritage historique et artistique de ce Monastère. Par conséquent, bien que n'étant pas complètement inédit, il est nécessaire et pertinent de développer son étude de nos jours. En somme, notre objectif est de fournir une vision globale et d'unité à toute la documentation que le monastère de San Leandro peut nous offrir dans ses différents contextes et sections.

1.1.2. JUSTIFICACIÓN

La presente Tesis doctoral se presenta bajo la modalidad de compendio de publicaciones, una posibilidad que contempla el art. 34 de la *Normativa sobre Estudios oficiales de Doctorado de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla* (BUPO 15/2012, de 29 de noviembre). Dicha modalidad permite la defensa de la Tesis doctoral consistente en una investigación desarrollada a lo largo de una serie de publicaciones, que acrediten un elevado nivel de calidad científica según los criterios de la ANECA (Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación) y la CNEAI (Comisión Nacional Evaluadora de la Calidad Investigadora).

Nuestro estudio se divide en cuatro artículos que pretenden abordar el tema elegido desde los diferentes contextos, aportándonos una visión de conjunto al mismo. En el primero de ellos, *Orígenes del monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI*⁹, nos ocupamos de la fundación del citado Monasterio así como del recorrido que su comunidad realizó por diferentes emplazamientos en la ciudad de Sevilla, hasta terminar en el que actualmente ocupa. Estudiamos su relación con otros cenobios y la integración del mismo dentro del contexto social de la época. Del mismo modo, nos ocupamos de la fusión que el citado Monasterio realizó en 1516, con el emparedamiento de San Pedro de la misma ciudad y seguidor de la misma regla agustiniana. En dicho apartado afrontaremos, a modo de introducción, el papel de la mujer en el contexto religioso cenobítico, así como la

⁸ Llordén, Andrés. *Convento de San Leandro de Sevilla. Notas y documentos para su historia*, Málaga, 1973.

⁹ Guijo Pérez, Salvador. "Orígenes del Monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI", *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 45, 2018 (en prensa)

autonomía del poder del laicado, dentro de un mundo eclesial eminentemente masculino y jerarquizado.

En el segundo artículo, *Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI*¹⁰, nos ocupamos, como su propio título indica, de su aspecto económico. Analizamos los medios de sostenimiento de la comunidad, así como su manera de recibir ese patrimonio en el contexto social de la época. Analizamos las compra-ventas urbanas realizadas por el Convento, así como la adquisición de propiedades por medio de la dote o en virtud de los legados *pro remedio animae*. Gracias a ello el Monasterio adquirió un gran número de propiedades y bienes urbanos de los cuales debía obtener un rendimiento para el sustento de su comunidad. Es por ello que analizamos también los contratos a los que dichos bienes se vieron sometidos, como el contrato de arrendamiento.

En el tercer artículo, *El patrimonio rural y los censos del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI*¹¹, hacemos un paralelismo con el artículo anterior, analizando esta vez las propiedades rurales así como los censos que el Monasterio recibió durante el periodo medieval. Nos ocupamos de ese papel económico de la institución y ratificamos la urbanidad de la misma como el origen de la fuente de sus ingresos, ya que las propiedades rurales no supusieron un sustento suficiente para la comunidad, si lo comparamos con el conjunto de bienes inmuebles urbanos que poseyó. Del mismo modo la mayoría de sus tributos y censos fueron recibidos del mundo urbano y tendrán relación con garantías de esta tipología.

En el cuarto y último artículo, *Sobre la contratación de retablos en la nueva iglesia del monasterio de San Leandro de Sevilla. Finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII*¹², analizamos esa proyección económica anteriormente citada y como la misma, que se encontraba relacionada al mismo tiempo con la bonanza económica de la sociedad de su época, se invirtió en las mejoras del Monasterio. Estudiamos la renovación de prácticamente todo el cenobio así como de la contratación de las cuatro principales obras de su iglesia. En ella estudiamos la participación de los diferentes

¹⁰ Guijo Pérez, Salvador. “Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 19, 2017, pp. 609-634.

¹¹ Guijo Pérez, Salvador. “El patrimonio rural y los censos del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 20, 2018, pp. 283-308.

¹² Guijo Pérez, Salvador. “Sobre la contratación de retablos en la nueva iglesia del monasterio de San Leandro de Sevilla. Finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII”, *Archivo Hispalense*, 2018 (en prensa).

personajes y la cumplimentación de la documentación de la época a nivel legal y laboral.

Dichos contextos se verán reforzados por el cariz social que siempre se encuentra presente en todos nuestros artículos. Los aspectos estudiados a lo largo de los cuatro artículos señalados engloban la mayor parte de ámbitos que pueden abordarse para llegar a un conocimiento global de lo que supone la fundación y desarrollo de un Monasterio de dicha envergadura en su contexto, implicando a un grupo humano, en este caso la comunidad de religiosas agustinas de San Leandro y a aquellos que tuvieron relación con ella. Como justificación del conocimiento del grupo humano perteneciente al Monasterio aportamos dos artículos complementarios. Estos ponen en valor la importancia de los libros registros de los Monasterios donde se incluyen, según su temática, diferentes aspectos de la vida de sus miembros: toma de hábito, profesión, exámenes previos, defunciones, elecciones para el gobierno del cenobio, el reparto de sus cargos y oficios, visitas pastorales, etc. Concretamente se trata de dos artículos en los que tratamos los dos libros de profesiones más antiguos que posee el Convento y en los que se incluyen las tomas de hábito y profesiones de sus miembros, así como los exámenes previos a la realización de los mismos. Con la aportación de estos trabajos entendemos que la unidad temática de la Tesis queda justificada y fundamentada precisamente en este hecho, ya que se abarcan mediante sus artículos todos los aspectos que el Archivo monacal puede aportarnos. Los analizaremos más detalladamente en el apartado dedicado a la descripción pormenorizada de cada una de las publicaciones, pero las enumeramos también aquí para dar cuenta de su presencia en el conjunto de la Tesis: *Libro de profesiones del Real Monasterio de San Leandro de Sevilla I (1603-1635)*¹³ y *Libro de profesiones del Real Monasterio de San Leandro de Sevilla II (1636-1670)*¹⁴.

Por último añadimos un séptimo artículo y tercero complementario al desarrollo de este monográfico. Se trata de la obra titulada, *Libro sobre la venida y los milagros realizados por la imagen de la Virgen de las Virtudes del monasterio de San Leandro de Sevilla*¹⁵. En el presente artículo exponemos la compilación de los milagros

¹³ Guijo Pérez, Salvador. “Libro de profesiones del Real Monasterio de San Leandro de Sevilla (1603-1635)”, *Revista de Humanidades*, n. 35, 2018, pp. 185-216.

¹⁴ Guijo Pérez, Salvador. “Libro de profesiones del Real Monasterio de San Leandro de Sevilla II (1636-1670)”, *Revista de Humanidades*, n. 36, 2019 (en prensa).

¹⁵ Guijo Pérez, Salvador. “Libro sobre la venida y los milagros realizados por la imagen de la Virgen de las Virtudes del monasterio de San Leandro de Sevilla”, *Revista Historia Autónoma*, 2019 (en prensa).

recogidos en el libro de Nuestra Señora de las Virtudes del convento de San Leandro de Sevilla, siendo obrados todos ellos por mediación de la citada imagen. La datación de este manuscrito es de 1817, pero los acontecimientos en él recogidos son muy anteriores. Con éste se pretende seguir dando una visión de unidad a la Tesis, pues muestra hechos acontecidos y relatados durante la mayor parte del periodo estudiado. Con este trabajo queremos mostrar también otra serie de documentación que igualmente se recoge en el archivo y de la cual extraemos numerosos datos y elementos historiográficos de gran importancia para nuestra Tesis.

La normativa oficial a la que ya nos hemos referido exige un mínimo de cuatro contribuciones de calidad, que son las enumeradas hasta ahora, a las que pueden añadirse otras publicaciones que, no cumpliendo con los requisitos de la ANECA y la CNEAI, sí constituyan una aportación relevante al tema estudiado. No es éste el caso de nuestras tres publicaciones complementarias ya que éstas sí cumplen con los citados criterios. Todas las publicaciones dan cuenta, en definitiva, del estudio dedicado al Archivo monacal de San Leandro así como al mundo cenobítico de los siglos XIII al XVIII.

Del mismo modo, creemos necesarias una serie de aclaraciones, como ya hiciera uno de mis precursores en el doctorado por compendio en esta Universidad¹⁶. En primer lugar, no podemos olvidar que la investigación en Historia de las religiones no deja de ser un ámbito controvertido y bañado por la polémica en numerosas ocasiones, en cuanto se pone siempre bajo sospecha al investigador, alegando que un campo tan trascendental para el desarrollo humano puede contaminar el estudio y limitar la objetividad del historiador. Nuestra opinión se basa en la necesidad imperante de la objetividad a la hora de abordar el estudio histórico, siempre teniendo en cuenta que la labor historiográfica, por mucho que se intente, nunca podrá estar depurada de cierto matiz de subjetividad, porque eso es algo inherente al propio ser humano. Pero también pensamos que, como historiadores de la religión cristiana, y, más en concreto, de la Iglesia católica, la objetividad se garantiza -independientemente de las creencias que cada uno pudiera tener- en el hecho de estudiar la Iglesia como una sociedad terrena más. Así lo apunta el Dr. Sánchez Herrero¹⁷, destacando que la Iglesia no es más que la

¹⁶ Arboleda Goldaracena, Juan Carlos. *Las cofradías de Sevilla...*, *op. cit.*

¹⁷ Sánchez Herrero, José. "Apuntes para un manual de Historia de la Iglesia medieval, siglos V al XV", *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 31, 2004, pp. 645-658.

comunidad de hombres y mujeres que creen en Jesucristo -no es tarea del historiador explicar esa creencia-, y en su carácter de comunidad humana es posible estudiarla como un grupo más de personas de cualquier sociedad y época. Cada uno de los acontecimientos de su devenir histórico pueden explicarse racionalmente, pero siempre teniendo en cuenta dos problemas fundamentales a los que debemos enfrentarnos: la tentación de interpretar los documentos desde el presente, y no en su contexto; y la necesidad de un verdadero análisis crítico que nos permita formular a las fuentes las preguntas adecuadas.

1.2. METODOLOGÍA DE TRABAJO Y TIPOLOGÍA DOCUMENTAL

Cuando decidimos dedicar nuestra Tesis al monasterio de San Leandro de Sevilla, contábamos con un bagaje investigador de más de diez años en el tema, ya que debido a nuestra pasión por el mundo conventual se fraguó una relación muy estrecha con su comunidad. Ello nos llevó a realizar múltiples labores junto a la misma, entre ellas el traslado y catalogación de su biblioteca y Archivo, ya que se encontraban dispersados por todo el Monasterio tanto en estanterías, aparadores o arcas de madera y plomo. Esta circunstancia nos condujo a analizar con cierto detenimiento algunas de las fuentes de la historia conventual. Por ello, aún sin conocer las carencias de su Archivo, nos dedicamos por entero a la redacción de esta Tesis, como antesala de un futuro monográfico sobre el mismo a beneficio de la comunidad.

Los archivos monásticos y conventuales son grandes depósitos de la cultura medieval y en contraposición son inmensamente desconocidos para la Historia, aunque recogen contenidos de extremo valor histórico y de una singularidad tal, que los hace ser preservados por la Iglesia católica con su mayor esmero¹⁸. Nuestro objetivo al realizar esta investigación ha sido basar el mismo principalmente en fuentes primarias, concretamente de este Archivo monacal, ya que como hemos indicado la inexistencia de un trabajo serio sobre el mismo es una realidad y su valor es incalculable. Como ya hemos citado, conocíamos el trabajo bibliográfico, aparecido en el año 1973, del gran investigador agustino

¹⁸ Pérez Ortiz, María Guadalupe y Agustín Vivas Moreno., “La información histórica en los archivos eclesiásticos: principales series documentales para la investigación”, *Documentación de las ciencias de la información*, n. 34, 2011, pp. 441-467, p.455.

Andrés Llordén sobre el Monasterio¹⁹. Pero se trata de un trabajo de notas y documentos que el autor recoge para la Historia como fruto de una investigación secundaria con otros objetivos. Este religioso fue autor de libros y de numerosos artículos de investigación sobre la historia de los Agustinos en Andalucía e insigne investigador de los archivos de Protocolos de Málaga y Antequera, cuyos hallazgos también ha dejado plasmados en varios artículos y libros. Su investigación en el Archivo monacal se centró, según el testimonio de las religiosas, en los libros más significativos del mismo, sin adentrarse en profundidad en el enorme Archivo tan desordenado en aquella época, como así también hiciera en el vecino convento agustino de la Encarnación. Para nuestro estudio hemos querido completar su trabajo que, siendo sinceros, nos da una idea general del mismo, y al cual estamos muy agradecidos. Sirva para ello este pequeño tributo en reconocimiento a su ardua labor a favor de la causa agustina en Andalucía.

Con nuestro trabajo queríamos plasmar la historia de la comunidad religiosa del convento de San Leandro, no sólo en su fase original a las afueras de la ciudad, en el siglo XIII, sino a lo largo de su historia también en época moderna. Este arco temporal nos permite hacernos una idea de la evolución que el Monasterio sufrió y cómo el mismo se instauró en la ciudad siendo un eje vertebrador perfectamente insertado en ella. Hasta entonces la historia de San Leandro marcó el devenir de la siguiente época hasta llegar a nuestros días con el mismo carisma e idiosincrasia que en sus inicios. La buena disposición de la comunidad actual, encabezada por su abadesa, Madre Natividad Rodríguez Calzadilla, nos permitió ir conociendo el archivo conventual y, lo que es más importante para mí, el testimonio vivo de sus antiguas y ancianas religiosas, hoy en su mayoría todas ya difuntas. Ellas conocían ese archivo de siglos como un elemento vivo, transmitido de las más mayores a las más jóvenes, sin haberlo leído nunca. Todos esos ritos y su liturgia en cada uno de los aspectos de la vida monacal se vio inalterado durante siglos hasta la implantación del Concilio Vaticano II, y aún en aquella época, 25 años después, aún seguían adaptándose. El tiempo en las clausuras es más meditado. Ello me permitió comprender el archivo con la vivencia real del mismo y el testimonio directo de la vida de la comunidad.

¹⁹ Llordén, Andrés. *Convento de San Leandro...*, op. cit.

En principio, nuestra labor en el archivo se centró en transcribir el libro de Protocolos de 1642 para, posteriormente, ir contrastando aquella información en los libros de cuentas y aquella otra documentación dispersa que existía en legajos y separatas. Los libros de Profesiones, Mortuorios y Elecciones (libros registros) aparecieron posteriormente, ya que se encontraban en otro archivo independiente de dominio personal de la Abadesa. Continuando con la investigación archivística fueron apareciendo más manuscritos, legajos y cédulas sin organizar que, junto a la tradición oral contada en esas horas de traslados a médicos y parlitorios, nos fue informando de la riqueza desconocida de esa liturgia *intra muros* (la elección de Nuestra Señora de la Granada como abadesa y su pugna con las partidarias de la Virgen del Amor, los días penitenciales (las ortigas, la fustiga y el silicio), la elección del consejo y la abadesa, los antiguos cargos y los nuevos, las relaciones con los políticos y la nobleza en su tiempo, celebraciones y fiestas procesionales cuando la comunidad era numerosa, la apertura del túmulo de Monardes, etc.). Ello supondría elaborar un complejo trabajo más antropológico del que no habíamos sido conscientes en principio y que dejaremos para otra ocasión.

La ventaja de los archivos monacales es que su tipología documental es bastante sencilla y uniforme, ya ha sido trabajada por otros historiadores y generalmente su composición se repite. Así sucede con el de San Leandro, que sigue una misma estructura. Pero para completar la información de nuestro archivo resultó de vital importancia la investigación realizada en los diversos archivos de la ciudad, la cual nos sorprendió por la documentación encontrada sobre nuestro Monasterio en los más diversos aspectos. El Archivo Histórico Provincial de Sevilla y la Sección Histórica de Protocolos Notariales fueron trabajados en la obra de mi directora, la profesora Silvia María Pérez González²⁰. Contiene información, aunque fragmentaria, sobre títulos de propiedad y todo lo referente a la documentación económica, legal y laboral elevada a público mediante escribano. Del mismo modo, el Archivo Histórico de la Archidiócesis de Sevilla, aportó bastante luz al devenir histórico de nuestra investigación.

Una vez transcrita y analizada toda esta documentación con algún apunte menor realizado de otros archivos e investigadores (como el Archivo Municipal de la ciudad de Sevilla o el de Protocolos Notariales de Écija), constatamos que,

²⁰ Pérez González, Silvia María. *La mujer en la Sevilla...*, *op. cit.*

habiendo reunido una amplia base documental, contábamos con información suficiente para elaborar determinados aspectos de nuestra propuesta. Pero igualmente otros no encontraban la suficiente documentación que imaginábamos que existía. Faltaba información para elaborar gran parte del devenir histórico de nuestro Monasterio y quedaba aún latente el problema de la fecha exacta de su fundación. Es por ello que fue de igual importancia la labor investigadora desarrollada en las fuentes bibliográficas, a las cuales teníamos que acudir. El análisis de estas fuentes no solo nos proporcionó un mayor y mejor conocimiento de los hechos, sino también el poder aportar a nuestro trabajo una expresión más pedagógica. Ahora, nuestro objetivo a la hora de recopilar las diferentes fuentes bibliográficas era inexcusablemente la necesidad de documentarnos para la realización de nuestro trabajo, así como la de ilustrar con una bibliografía de referencia los elementos de interés. Esta labor es también importante pues genera un instrumento didáctico más para el consiguiente desarrollo de los temas expuestos en un momento posterior. Nuestro esfuerzo comenzó con la localización y análisis de la bibliografía contemporánea a la fundación, la cual es prácticamente inexistente. Luego seguimos la lectura de crónicas de tiempos posteriores donde aparecía el Monasterio o la relación de personajes históricos con él. Esos protagonistas de determinados hechos fueron mayor o menormente investigados, tanto en su personalidad como en su círculo y entorno más próximo, en la medida que arrojaban luz a nuestras investigaciones. Del mismo modo, continuamos con todos esos historiadores e investigadores que citaron al Monasterio, o a otros personajes en su relación con éste, a lo largo de la Modernidad. Paralelamente, a medida que avanzábamos en la redacción de los artículos procuramos asociar, como ya hemos dicho, el hecho estudiado de la cuestión a los temas más trascendentes, aportando la bibliografía más actual o que mejor versaba sobre dicho tema, siguiendo siempre nuestra unidad temática.

En relación a las consultas realizadas para nuestra investigación, las mismas fueron facilitadas gracias a los recursos en web, algo imprescindible actualmente. Artículos de revistas especializadas, actas de congresos, capítulos de libros, etc., se encuentran disponibles en diversos recopilatorios digitales. Así como obras completas que su localización física se realiza también hoy en día, paralelamente, en bases de datos como *Google Books* y otras bibliotecas digitales,

lo que aporta mucha comodidad a nuestro trabajo. También los diversos catálogos en línea, por ejemplo el de Biblioteca Nacional, Biblioteca de Andalucía o Dialnet forman un conjunto de recursos imprescindibles para conocer tanto textos completos, como reseñas bibliográficas sobre las últimas publicaciones en las diversas materias. Cada artículo ha requerido un tratamiento diferenciado en cuanto a su desarrollo, desde aquellos en los que prima la descripción hasta aquellos en los que la proyección de la labor de transcripción ha sido lo fundamental.

Finalmente para la redacción del texto nos hemos ajustado a las directrices de la Universidad Pablo de Olavide y para la confección de la bibliografía y los recursos documentales hemos seguido normativas internacionales, concretamente la norma UNE 50-104-94, actualizada posteriormente en la UNE-ISO 690:2013. Para la redacción de textos hemos seguido el estilo recomendado por la American Psychological Association (APA), el más difundido para publicaciones científicas.

2. MARCO TEÓRICO

2.1. LA VIDA CENOBÍTICA

2.1.1. DEFINICIÓN, ORÍGENES Y EVOLUCIÓN

El movimiento cenobítico se concibió como una tradición monástica iniciada en los albores del Cristianismo, que promovía la vida en común. Se caracterizaba por el comunitarismo monacal, buscando lugares aislados donde los monjes podían desarrollarse fuera de la sociedad. En Occidente, cada comunidad pertenecía a alguna Orden religiosa, y la vida del monje cenobítico estaba regulada por una regla (una colección de preceptos). El movimiento cenobítico se aseguraba de poner un orden a la vida en común de los monjes, en lo respectivo a la administración de los bienes y productos, así como a la formación en la fe, la disciplina y los intereses filosóficos del Cristianismo naciente. Se realizaban actividades de meditación y recogimiento, propias de las comunidades religiosas²¹.

Es comúnmente aceptado que la versión organizada del monacato cenobítico cristiano comenzó en Egipto durante el siglo IV. Pero para trazar los orígenes de un movimiento tan variopinto como fue el monacato, es necesario centrarse en los tres personajes que significaron momentos y etapas decisivas en su evolución: san Antonio Abad (y su biógrafo san Atanasio), san Pacomio y san Basilio. Cada uno de ellos representó una superación del anterior de tal forma que, a partir de san Basilio, aunque pervivieron aún en Oriente formas muy distintas de vida ascética y desde la perspectiva histórica con que hoy podemos considerar el fenómeno en su conjunto, el monacato tenía ya marcadas las líneas de su evolución²². Según las fuentes antiguas, la primera expresión dentro del movimiento monacal fue el anacoretismo, cuyo fundador fue el mencionado san Antonio²³. Ésta fue la fase más elemental y primera de la vida monacal. Los monjes cristianos eran usualmente eremitas, especialmente en Oriente Medio. Esto fue lo común hasta el declive de la cristiandad en Siria a finales de la Edad Media. Sin embargo, esta forma de vida en solitario no

²¹ Sobre el monacato: Quasten, Johannes. *Patrología II*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977, pp. 159-161; Chitty, Derwas James. *The Desert a City. An introduction to the study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford, 1966.

²² Teja Casuso, Ramón. “Los orígenes del Monacato (siglos IV-V)”, *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, n. 2, 1988, pp. 11-32 (pp. 29-30).

²³ *Ibíd.*, p. 19.

satisfacía a todos, y la soledad y las dificultades, si no se estaba espiritualmente preparado, podían llevar a desarreglos mentales²⁴.

Por esta razón nace el cenobitismo donde comenzaron a crearse comunidades monásticas organizadas para que los monjes pudieran tener un soporte en su lucha espiritual. Los anacoretas vivían agrupados, aunque sin llevar vida en común, reuniéndose circunstancialmente para ciertos actos. Sin embargo los cenobitas sí tenían vida en común²⁵. Además también se socializaban más porque los monasterios donde vivían estaban localizados a menudo en un pueblo habitado o cerca de él. Los cenobitas estaban en contacto con otras gentes, mientras que los eremíticos o anacoretas no eran muy sociables, sólo juntándose para orar ocasionalmente. Los cenobitas fueron también diferentes de sus predecesores, los eremitas o anacoretas, en sus viviendas. Mientras que éstos vivían solos en un monasterio que consistía exclusivamente en una cabaña o en una cueva (*celda*), los cenobitas vivían juntos en un monasterio que comprendía un complejo de uno o varios edificios, donde cada vivienda podía albergar alrededor de veinte monjes y dentro de la casa había habitaciones separadas o celdas que podían ser habitadas por dos o tres monjes²⁶. Esta estructuración ha sido atribuida al mismo hombre al que se le reconoce como el *padre del monacato cenobítico*, San Pacomio²⁷.

No obstante, aunque a Pacomio se le considera como el “padre del monacato cenobítico”, es más seguro pensar en él como el “padre del monacato cenobítico *organizado*” ya que fue el primer monje que aprovechó pequeños grupos comunales que a menudo ya existían y los juntó en una federación de monasterios. Posteriormente los capadocios²⁸, a cuya cabeza se encontraba san Basilio, institucionalizaron el monaquismo frente a la jerarquía eclesiástica y con la redacción de su regla dieron oficialidad al mismo²⁹. Pero este movimiento, debido a su rápida

²⁴ Dunn, Marilyn. *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, MA: Blackwell Publishing, Malden, 2000; Goehring, James. *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, PA: Trinity Press International, Harrisburg, 1999; Harmless, William. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford University Press, Oxford, 2004, pp. 434-435; Swan, Laura. *The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives, and Stories of Early Christian Women*, Paulist Press, New York, 2001.

²⁵ Teja Casuso, Ramón. “Los orígenes del Monacato...”, art. cit., p. 23.

²⁶ Dunn, Marilyn. *The Emergence of Monasticism...*, op. cit., p. 30.

²⁷ Lefort, Louis Théophile. *Ouvres de S. Pachôme et de ses disciples*, Lovaina, 1956; *La Règle de S. Pachôme*, Bibliothèque du Muséon, 1932; Torallas Tovar, Sofía. “La regla monástica de Pacomio de Tabenesi”, *Erytheia*, n. 22, 2001, pp. 7-22.

²⁸ Colombas, García M. *El Monacato Primitivo I*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1976, pp. 191-199.

²⁹ Gribomont, Jean. *Histoire du texte des Ascetics de S. Basile*, Maredsous, 1949.

expansión, comienza a desvirtuarse. El aumento de monasterios en casi todas las ciudades de Occidente y la consiguiente proliferación de reglas que se imitan y copian unas a otras son las muestras de la atmósfera anárquica en que se divulga el monacato en Occidente. Fue éste el contexto en que compuso su Regla san Benito de Nursia, quien representó en Occidente un papel similar al de san Basilio en la otra mitad del Imperio³⁰.

2.1.2. BREVE ESTADO DE LA CUESTIÓN EN LA PENÍNSULA IBÉRICA Y SEVILLA

A partir del desarrollo anterior y en relación al monacato en la entonces conocida como Hispania existe una gran oscuridad documental. Las fuentes históricas son muy escasas y poco explícitas³¹. No será hasta el año 380 cuando aparezca por primera vez en la documentación eclesiástica hispánica el vocablo *monachus* en las actas del concilio de Zaragoza³². Posteriormente la Península Ibérica se vio inmersa en el periodo de dominación musulmana, que terminó tras el proceso de conquista cristiana. Fue Fernando III, rey de Castilla, apodado y canonizado como santo, quien logró la liberación de la ciudad de Sevilla y a quien se le debe el contexto de la misma a la hora de estudiar el fenómeno que nos ocupa. A partir de la instauración de su sede metropolitana, la erección de sus parroquias y la fundación de conventos en la ciudad recién conquistada, se tejió toda una trama de centros, instituciones y comunidades religiosas, tanto seculares como regulares, que daban respuesta a las demandas espirituales de la nueva población que se iba asentando en la capital del Guadalquivir. Se trató de un fenómeno muy temprano, paralelo o inmediato al proceso de Repartimiento³³, en el que tuvo un papel primordial la propia Corona, ya que de alguna manera esa cristianización de Sevilla formaba parte de la labor de reorganización a la que se sometió la ciudad recién conquistada y su territorio³⁴.

³⁰ Teja Casuso, Ramón. “Los orígenes del Monacato...”, art. cit., p. 30.

³¹ Para el monacato hispano primitivo, véase: Fernández Cantón, José María. *Manifestaciones ascéticas en la Iglesia hispano-romana del siglo IV*, León, 1962; Pérez de Urbel, Justo. “Le monachisme en Espagne au temps de saint Martin”, *Saint Martin et son temps. Méorial du XVIè centenaire des débuts du monachisme en Gaule. Studia Anselmiana* 46, Rome, 1961, p. 45-66; *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid, 1945; Mundó, A. “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al secolo VII. Questioni ideologiche e letterarie”, *Il Monachesimo nell’Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Espoleto, 1957, pp. 73-108

³² Colombas, García M. *El Monacato Primitivo...*, op. cit., p. 291.

³³ González González, Julio. *El Repartimiento de Sevilla*, Sevilla, 1988.

³⁴ Borrero Fernández, Mercedes. “Iglesia-Monarquía en la Sevilla Bajomedieval”, en *Sevilla, ciudad de privilegios. Escritura y poder a través del privilegio rodado*, Sevilla, 1995, pp. 83-117; Sánchez Herrero, José. “Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Edad Media”, *Actas del III*

2.1.3. LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN

Para comprender la fundación y orígenes del monasterio de San Leandro es necesario, además de analizar el contexto social e histórico de la ciudad de Sevilla en el siglo XIII, conocer el contexto religioso y espiritual de su propio carisma fundacional. Por este motivo, es obligatorio retrotraerse a san Agustín, así como a la fundación de la orden Agustiniana y su Regla, que será la más generalizada a la vez que utilizada por otros institutos y Órdenes junto a la de san Benito en los inicios del monacato.

En Hipona, en el año 391, san Agustín fue ordenado sacerdote. En aquella ciudad africana levantó su primer monasterio, y se hizo acompañar de un pequeño grupo de hermanos que vivían en común a inspiración de las primitivas comunidades cristinas de Jerusalén. Posteriormente, fue consagrado obispo de Hipona y entre sus primeros mandatos se encontró el levantamiento de otro monasterio, esta vez femenino. La Regla monacal de San Agustín se extendió rápidamente por África, llegando a Europa entre los siglos V y VI por lo monjes que huían de la persecución de los vándalos. En el año 569 se tuvo constancia de que hubo colonia monástica en la costa levantina con el abad Donato y 70 monjes, que importaron en su huída de África copiosos códices, incluida la Regla de San Agustín. Y así el ideal monástico agustiniano se extendió por las provincias cartaginense, bética y lusitana, pese al anticristianismo sarraceno³⁵.

Tras un largo periodo de decadencia por la preeminencia de otras reglas como la de San Benito³⁶, el monaquismo agustiniano se multiplicó por Córdoba (1236), Sevilla (1248), Cartagena (1256), Aguasvivas (1239), Valencia (1240) y Formentera (1250), al socaire de las conquistas de san Fernando, Alfonso X el Sabio y Jaime I el

Coloquio de Historia Medieval andaluza: grupos no privilegiados, Jaén, 1984, pp. 405-456; Montes Romero-Camacho, Isabel. “La Iglesia de Sevilla en tiempos de Alfonso X”, *Sevilla en tiempos de Alfonso X*, Sevilla, 1987, pp. 158-221.

³⁵ Cilleruelo, Lope. *El monacato de San Agustín*, Valladolid, 1966; Gavignan, John. *De vita monastica in Africa septemtrionali inde a temporibus sancti Augustini usque ad invasiones Arabum*, Roma, 1962; Gavignan, John. *The Augustinians from the French Revolution to the modern times*, Villanova, Estados Unidos, 1989; Gutiérrez, David. *Historia de la Orden de San Agustín*, vols. I/I, I/II, II, Roma, 1980, 1977, 1971. Citado por Rodríguez Díez, José. “Historia de la Orden de San Agustín en la época de Fray Luis de León”, *Edad de oro*, 11, 1992, pp. 134.

³⁶ El periodo de decadencia de la Regla de San Agustín es también llamado “siglos de hierro”, durante este periodo la Regla Agustina deja de utilizarse en gran parte de Europa por haber decretado Carlomagno en el Concilio de Aquisgrán, celebrado en el año 817, la imposición de la Regla de San Benito en su imperio Franco. San Nicolás, Pablo de. *Siglos geronymianos: Historia general, eclesiastica, monastica y secular*, vol. XI, Madrid, 1736, p. 316.

Conquistador³⁷. Eran eremitorios y cenobios autónomos que profesaron la Regla de San Agustín. Así, muchos monasterios y capítulos catedralicios utilizaron esta Regla como norma de vida. Durante este periodo, el Papa Inocencio IV con la bula *Incumbit nobis*, el 16 de diciembre de 1243, inició la unión de diferentes comunidades eremíticas de la Toscana bajo la Regla Agustiniana. En marzo de 1244, los ermitaños tuvieron el capítulo de fundación en Roma, por el cual se llevó a cabo la unión.

Sin embargo, mayor importancia tuvo la denominada “Gran Unión de 1256”, bajo el pontificado de Alejandro IV, que quiso seguir la decisión consolidada por los Papas Gregorio IX e Inocencio IV en relación a la generalización de la Regla Agustiniana, conforme a los deseos del Concilio Lateranense IV de adoptar reglas comunes existentes³⁸. Este deseo llevó al Papa, bajo la dirección del Cardenal Annibaldi, a la creación jurídica de la Orden de Ermitaños de San Agustín con la “Gran Unión de 1256”³⁹, fusionando a Juambonitas, Guillermitas, Brittinios, etc. Todos ellos quedaron sujetos a la obediencia de un mismo Prior General, Lanfranco Septala de Milán, de origen juambonita, en capítulo celebrado en Santa María del Pópulo de Roma, quien impuso su poder sobre 180 casas religiosas repartidas por toda Europa. Tras esta unión, la Orden de San Agustín quedó como tercera Orden de las cuatro Mendicantes junto a dominicos, franciscanos y carmelitas. Las primeras constituciones de Ratisbona de 1290 consolidaron la nueva estructura jurídica agustiniana⁴⁰. Estos cambios

³⁷Azevedo, Antonio. *Compendio historial de los ermitaños de N. P. San Agustín en el principado de Cataluña*, Barcelona, 1699; Crusenius, Nicolás. *Monasticum Augustinianum*, Munich, 1623; Frías, Lorenzo. “Introducción de la Regla agustiniana en España”, *La Ciudad de Dios*, número 169, 1956, pp. 506-535; Herrera, Tomás de. *Alphabeticum Augustinianum*, Madrid, 1644; Jordán, Jaime. *Historia de la provincia agustiniana de la Corona de Aragón*, vols. I-IV, Valencia, 1704; López Bardón, Tirso. *Monasticum Augustinianum Crusenii continuatio*, vol. I, vol. II, Valladolid, 1903, 1914; Márquez, Juan. *Origen de los frailes ermitaños de la Orden de San Agustín y su verdadera institución antes del gran Concilio Lateranense*, Salamanca, 1608; Maturana, Víctor. *Historia General de los Ermitaños de San Agustín*, vols. I-II, Santiago de Chile, 1912, 1913; Orozco, Alonso de. *Crónica del glorioso padre y doctor de la Iglesia, San Agustín y de los santos y beatos y doctores de su Orden*, Sevilla, 1551; Rodríguez, Ángel. *La Orden agustiniana durante 15 siglos*, Pamplona, 1927; Román y Zamora, Jerónimo. *Crónica de la Orden de ermitaños del glorioso San Agustín*, Salamanca, 1569; *Primera y segunda parte de la historia de la Orden de los frailes eremitanos de San Agustín*, Alcalá, 1571-1572. Citado por Rodríguez Díez, José. “Historia de la Orden...”, art. cit., p. 134.

³⁸ Estrada Robles, Basilio. *Los Agustinos Ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid, 1988, pp. 25-191; En la historia del monacato han adoptado la Regla de San Agustín unos 146 institutos de varones y 212 de monjas, catalogados en Trape, Agostino. *La Regla de San Agustín*, Madrid, 1978.

³⁹ El Papa Alejandro IV, mediante la Bula *Licet Ecclesiae Catholicae*, de 9 de abril de 1256, confirmó una unión de ermitaños que seguían la Regla de San Agustín con otra que seguía la Regla Benedictina y a la que se unieron los mencionados Ermitaños Toscanos, todos ellos unidos bajo la observancia de la Regla Agustina.

⁴⁰ Aramburu Cendoya, Ignacio. *Las primitivas Constituciones de los Agustinos*, Valladolid, 1966; Empoli, Laurentino. *Bullarium Ordinis E. San Augustini*, Roma, 1628. Citado por Rodríguez Díez, José. “Historia de la Orden...”, art. cit., p. 135.

respondieron a un periodo convulso, donde nuevas herejías florecieron y era necesario un mayor control y autoridad dentro de la Iglesia. Con esta medida las diferentes comunidades religiosas existentes eran reguladas bajo una regla fidedigna con el Evangelio y la doctrina de la Iglesia.

En la Península Ibérica en el año siguiente a la “Gran Unión” jurídica de 1256 fue nombrado Fray Arnulpho como Prior provincial de los Hermanos Ermitaños de San Agustín, es decir, de la Provincia *Hispaniae* o Castilla⁴¹ con el Vicariato de Portugal, que se erigió posteriormente en Provincia Lusitana en 1482. También en 1295 se creó como segunda Provincia la del Reino de Aragón, desmembrada de Castilla y extendida por Cataluña, Valencia y Baleares. Igualmente, nacida de Castilla se creó, en 1527, la tercera Provincia con el nombre de Bélica o Andalucía, que se fusionó de nuevo en 1541 con la Provincia de Castilla para independizarse ya con mayor madurez en 1582⁴².

La orden femenina llegó de la mano de la masculina y fue coetánea a la primera. Como ya hemos mencionado, el mismo san Agustín en vida creó junto con el monasterio masculino uno femenino. En él dejó como priora a su propia hermana, y una vez fallecida ésta el monasterio entró en crisis, por lo que el desorden y la inestabilidad se apoderaron del mismo. San Agustín fue precursor de los pasos de Inocencio IV, en 1244, y para solucionar el problema se carteó con la nueva superiora e introdujo su Regla para el funcionamiento de la comunidad, que ya se vivía en los monasterios de varones. A partir de ahí, la Regla de San Agustín se generalizó para ambas ramas. Posteriormente, con la unión de 1244, junto con los conventos de frailes se erigieron de igual modo los conventos de hermanas de vida contemplativa, buscando con ello grandes espacios de oración y contemplación. Estas casas de la Segunda Orden, hoy conocidas como Agustinas de Vida Contemplativa, estaban formados por mujeres que a ejemplo de san Agustín vivían en comunidad con *un solo corazón y una sola alma en Dios*⁴³.

⁴¹Tirón, Abate. *Historias y trages de las órdenes religiosas*, Barcelona, 1846, p. 426. «El monasterio de San Leandro estuvo en su principio sujeto a los provinciales de Castilla o por lo menos al Prior General, según consta en los registros; pero con el transcurso del tiempo pasaron a vivir bajo la jurisdicción del arzobispo de aquella diócesis».

⁴²Llordén, Andrés. “La Orden agustiniana en Andalucía”, *La Ciudad de Dios*, n. 168, 1956, pp. 584-608; Gago Fernández, Luis. *Trayectoria histórica de la escuela agustiniana*, Bogotá, 1963; Purificación, Antonio de la. *Chronologia monástica lusitana*, Lisboa, 1642; Sanz Pascual, Atilano. *Historia de los agustinos españoles*, Madrid, 1948. Citado por Rodríguez Díez, José. “Historia de la Orden...”, art. cit., p. 136.

⁴³Orozco, Alonso de. *Regla de nuestro gran padre y patriarca San Agustín*, Madrid, 1824, p. 11. En el capítulo 1.2 se transcribe este apartado tan personal y propio de san Agustín: *Primum, propter quod in*

2.1.4. LLEGADA DE LOS AGUSTINOS A SEVILLA

2.1.4.1. PRIMERA ORDEN O RAMA MASCULINA

La presencia de los agustinos como Orden recién fusionada en Sevilla se remonta al momento inmediato de la Conquista cristiana de la ciudad por el rey Fernando III en 1248. Fue por designio del mismo rey el establecimiento de dicha Orden en la ciudad. El historiador Ortiz de Zúñiga detalló un elenco de conventos cuyas fundaciones se remontaban a la conquista de la ciudad. Entre ellos citó al que conocemos bajo el título de San Agustín, más conocido como la Casa Grande, siendo la primera presencia de los agustinos en la ciudad de Sevilla, al mismo tiempo que lo hicieron otras Órdenes religiosas en la misma ciudad⁴⁴. Del mismo modo, el historiador agustino Tomás de Herrera⁴⁵ indicó también el año 1248 como fecha de fundación del citado convento, mientras que Arana de Varflora señaló la de 1249⁴⁶. Con un argumentario del siglo XX, el padre Llordén confirma la fecha fundacional de 1248⁴⁷, aunque hubo otros historiadores que, incluso, llegaron a retrasar su datación hasta el año 1292⁴⁸. Actualmente, podemos encontrar la duda fundacional entre el año de la Conquista y el siguiente. Para resolver este dilema podemos afirmar que la fundación teórica del convento pudo realizarse en 1248, mientras que en la práctica fuera realizada en el año 1249. Se estableció de esta manera para dejar constancia de la existencia de conventos de frailes agustinos anteriores a la gran unión de la Orden, anteriormente citada (1256), pues no se concibe fácilmente que en tan corto espacio de tiempo se

unum estis congregati, ut unánimes habitetis in domo, & sit vobis una, & cor unum in Deo. Es decir, ante todo, que habitéis unánimes en la casa y tengáis *una sola alma* y *un solo corazón* en camino hacia Dios. Este es el motivo por el que, deseosos de unidad, os habéis congregado. Confróntese las citas bíblicas del libro de los Salmos, cap. 67, vers. 7 y de Hechos de los Apóstoles cap. 4, vers. 32. San Alonso de Orozco en su explicación de este apartado de la Regla recoge que san Agustín da a entender el fin al que son llamados a la religión, no solo para que vistan un paño, coman a una mesa u oren juntos, sino que la religión va más allá, en la unidad del corazón, y en ser unos en espíritu, amándonos en Dios. Orozco, Alonso de. *Regla de nuestro...*, op. cit., pp. 57 y 58.

⁴⁴ Ortiz de Zúñiga, Diego. *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal, Ciudad de Sevilla*, t. III, Madrid, 1796, p. 59.

⁴⁵ Herrera, Tomás de. *Historia del convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid, 1652, p. 113.

⁴⁶ Arana de Varflora, Fermín. *Compendio histórico descriptivo de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Sevilla, 1789, p. 47.

⁴⁷ Llordén, Andrés. “Los Agustinos en la Universidad de Sevilla”, en *Archivo Hispalense*, n. 4, 1944, pp. 151-173 (p. 153); Gil Prieto, Juan. “La Orden Agustiniiana durante los pasados siglos en Sevilla”, *Archivo Agustiniiano*, n. 35, 1930, p. 8 e Iturbe Saíz, Antonio. “El convento de San Agustín de Sevilla y su patrimonio artístico”, en *Revista Agustiniiana*, n. 35, 1994, pp. 861-909 (pp. 861-863).

⁴⁸ La fundación del convento se relaciona con la compra por Arias Yáñez de unas casas extramuros de la Puerta de Carmona que eran propiedad de unas religiosas del Espíritu Santo dedicadas a adoctrinar niñas. Al respecto, véase Martínez de Aguirre, Javier. “El refectorio de San Agustín y la asimilación del gótico en Sevilla”, *Archivo Hispalense*, n. 229, 1992, pp. 109-130 (p. 111).

abrieran tantas casas con tantos religiosos nativos adultos. Cabe, pues, pensar en la existencia anterior de monjes agustinos existentes en la Península Ibérica, que se unieron a la nueva forma jurídica de la Orden⁴⁹.

Entre los signos de antigüedad de este convento, no el único, se conserva una Bula del Papa Urbano IV de 1262, en la que se concedían diversas gracias a la comunidad de frailes agustinos allí establecidos años atrás⁵⁰. En el año 1292 cambió de lugar a un nuevo solar en la puerta de Carmona donado por la familia Arias Yáñez. Más tarde, los Ponce de León, Duques de Arcos, erigieron su sepulcro familiar en la capilla mayor de la iglesia conventual.

La rama masculina de los agustinos llegó a tener en Sevilla hasta tres establecimientos; la mencionada Casa Grande de San Agustín establecida cerca de los Caños de Carmona y de dicha puerta de la ciudad, el Colegio de San Acacio y el Convento de Nuestra Señora del Pópulo⁵¹. Todos ellos fueron desamortizados.

2.1.4.2. SEGUNDA ORDEN O RAMA FEMENINA

La vida cenobítica femenina en la ciudad de Sevilla era floreciente de igual modo que la masculina en el periodo fundacional de la ciudad. Analizando este contexto, la vida cenobítica femenina existente en este primer periodo de la ciudad, la segunda mitad del siglo XIII, fue dominada por la de los grandes monasterios sevillanos: San Clemente⁵², Santa Clara⁵³, San María de las Dueñas⁵⁴ y, tras el estudio de la documentación aportada, como no, San Leandro. Es difícil afirmar con rotundidad su erección debido al desconocimiento de la fecha exacta de fundación del monasterio, aunque como afirmaremos posteriormente, será el año 1249 o muy poco después de

⁴⁹ Carmona Moreno, Félix. "Conventos agustinianos de Sevilla y su desamortización", *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España: actas del Simposium 6/9-IX-2007*, coord. por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 2007, pp. 167-190 (p. 171).

⁵⁰ Anónimo, *Para la historia de el convento de N. P. S. Agustín de Sevilla escrita en 1700*. Citado por Iturbe Saíz, Antonio. "El convento de San Agustín de Sevilla...", art. cit., p. 863.

⁵¹ Pastor Torres, Álvaro. *La muchacha de bronce de Sevilla. Artículos y escritos hispalenses*, editorial Turrís Fortísima, Sevilla, 2006, p. 179.

⁵² Borrero Fernández, Mercedes. *El archivo del Real Monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Sevilla, 1992; *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla, 1992.

⁵³ Miura Andrades, José María. *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1999, p. 144; Morgado, Alonso. *Historia de Sevilla*, Sevilla, 1587, p.146.

⁵⁴ Ortiz de Zúñiga, Diego. *Anales Eclesiástico...*, op. cit., p.154.

acuerdo con otros historiadores⁵⁵. Dificultad también reconocida por la profesora Mercedes Borrero, a la hora de datar el de Santa María de las Dueñas⁵⁶. Los dos primeros fueron fundación regia, uno bajo la Regla Benedictina del Císter y el otro, Santa Clara, como su propio nombre indica, fue organizado con la Regla Franciscana de las Clarisas⁵⁷. Por el contrario, el de Santa María de las Dueñas, también cisterciense, se presenta como ejemplo de fundación de origen privado, siendo el primero documentado de la ciudad. Éste podría ser también el caso del agustino de San Leandro, aunque del mismo modo la documentación evidencia la protección que la Corona profesó a las hijas de san Agustín, prácticamente desde sus orígenes, sobre todo a partir del reinado de Fernando IV.

En definitiva, la presencia femenina agustiniana no tardó mucho en llegar a la ciudad de Sevilla, siendo el que nos ocupa el más antiguo de los cuatro conventos de agustinas que hubo en la ciudad y el único durante el periodo estudiado. De este modo, los del Dulce Nombre, fundado para recogimiento de mujeres arrepentidas en 1540, el de Nuestra Señora de la Paz, de 1571, y el de la Encarnación, de 1591, serán de una etapa muy posterior⁵⁸. En la actualidad solo persisten el de San Leandro y el de la Encarnación, los otros dos desaparecieron durante la desamortización.

2.2. EL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA

2.2.1. FUNDACIÓN Y EMPLAZAMIENTOS DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO

El Real Monasterio de San Leandro, perteneciente desde su fundación a la Orden de San Agustín, es uno de los más importantes y antiguos de la ciudad de Sevilla. Aunque como muchos historiadores afirman no conocemos la fecha exacta de la fundación de este Convento⁵⁹. Pero, por contra, parece ser que ya existía hacia el año 1260 cuando aparece citado entre las mandas de un testamento que recogió Ortiz de

⁵⁵ Carmona Moreno, Félix. “Conventos agustinianos...”, art. cit., p. 170.

⁵⁶ Como así lo afirma la profesora Borrero Fernández, Mercedes. “El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla. Siglos XIII-XVI”, *Historia, Instituciones, Documentos*, 31, Sevilla, 2004, pp. 51-68 (p. 51). No obstante, en algunas partes del presente trabajo, como veremos si será pertinente hacer aclaraciones y citar a autores que afirman que la existencia de San Leandro ya se mencionaba en documentación alrededor de 1260, así como otros que lo relacionan directamente con la fecha de la Conquista de Sevilla.

⁵⁷ *Ídem*.

⁵⁸ Arana de Varflora, Fermín. *Compendio histórico...*, op. cit., pp.61-62.

⁵⁹ Miura Andrades, José María. *Frailes, monjas y conventos...*, op. cit., p. 145.

Zúñiga⁶⁰. Si algo es evidente de por sí es el hecho de que si el monasterio de San Leandro existe es porque fue fundado. Como ya hemos mencionado, en relación a las fechas los autores de la época y otros de fechas posteriores divagan⁶¹, también los documentos conventuales. Parece igualmente seguro que a finales del siglo XIII, en 1286, existía un edificio bajo esta advocación pues en una donación a la Catedral de Sevilla se hace referencia al mismo como topónimo⁶².

Afirma José María Miura que lo más seguro es que en ese momento ya fuera convento, pues sobre la zona situada en torno a la puerta de Córdoba, en el año 1309, existían documentos y donaciones de Fernando IV. Posteriormente, bajo la concesión definitiva y confirmatoria de Pedro I, en 1367 se autorizó formalmente el traslado a la calle Melgarejos⁶³, en la collación de San Marcos. Este traslado ya veremos que se realizó años antes ya que otra donación, en este caso realizada por un canónigo de la Catedral de Sevilla en 1309, revela cómo el edificio del primitivo Monasterio, situado extramuros, ya estaba abandonado en septiembre de 1309. No concluye aquí el peregrinar de las monjas de San Leandro por la ciudad, pues hasta el año 1369 no se asentaron definitivamente en unas casas en la collación de San Ildefonso, donde actualmente se encuentra el Convento.

⁶⁰ Ortiz de Zúñiga, Diego. *Anales Eclesiástico...*, op. cit., p. 236. «Subsistían ya también en toda forma los Conventos de San Pablo, San Francisco, la Merced, la Trinidad y San Leandro: para todos y para su obra hay legados píos en un testamento de este año (1260); al de San Leandro, que es su primer memoria, dice para los Cofrades de San Leandro; é á las devotas Monjas que allí moran: véase que había ya Cofradía y morada de mujeres Religiosas con título de San Leandro...»

⁶¹ Morgado, Alonso. *Historia de Sevilla*, op. cit., pp. 450-453. Dató la fundación del Monasterio en el año de 1295, de manos de Fernando IV, «quarenta y siete años después de que se ganó Sevilla, fundó un monasterio de monjas de la orden de san Augustin, con invocación y título del glorioso Prelado y Patrono de Sevilla san Leandro, de los muros a fuera de la ciudad». Pero claro el mismo autor cuenta su conflicto con el mayordomo de la comunidad, ya que ésta aceptó el acceso al archivo en un primer momento. Pero en una segunda visita, cuenta el autor, que el mayordomo desaconsejó a la comunidad el donar las llaves de los cajones de las escrituras y privilegios antiguos, por miedo a él perder su mayordomía, obteniendo Morgado la datación «confusamente» por otras vías, como el mismo indica. Luego dudamos de la fiabilidad de los datos de datación del Monasterio. Confróntese en este mismo sentido Tirón, Abate. *Historias y trages...*, op. cit., p. 426.

⁶² Miura Andrades, José María. *Frailles, monjas y conventos...*, op. cit., p. 145.

⁶³ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Atendiendo a la documentación real confirmamos el traslado por Privilegio de Pedro I en el año de 1367, aunque estamos seguros que se realizó anteriormente como beaterio de piadosas mujeres con la bendición de Fernando IV. Ya que, como explicaremos a continuación, lo inhóspito del lugar extramuros tras la Conquista de la ciudad, hizo que las monjas pasaran periodos de calamidad y les fuera, por tanto, imposible el establecimiento en paz en aquel predio. El lector puede preguntarse el por qué de tantos años para obtener la perceptiva licencia, podemos atribuir la demora en tan oficioso menester debido a diferentes razones: la ineficacia de las comunicaciones o simplemente la relajación en las formas y respuestas o bien porque la Corona que asistió a años convulsos de cambios y periodos de transición inestables. También pudo deberse a las mismas monjas que, acomodadas en la nueva casa, vieron innecesario demandar la legalización de la nueva situación en el mejorado enclave intramuros.

Del mismo modo, si atendemos al riquísimo archivo conventual, los datos vuelven a divagar pero nos ofrecen noticias diferentes. Del libro de Protocolo⁶⁴ no se tiene constancia del mismo hasta los tiempos del rey Fernando IV (1295-1312)⁶⁵. Pero otros documentos del Archivo monacal⁶⁶ relatan la existencia de éste poco después de la conquista de Sevilla. Así lo recogen cronistas e historiadores⁶⁷ como Ortiz de Zúñiga y, citando a este autor y tras el impresionante estudio archivístico realizado a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, Antonio Ballesteros y Beretta, cataloga a San Leandro como monasterio de fundación fernandina. Relatando el elenco de casas religiosas fundadas en tiempo de san Fernando, como las de San Clemente o la de los Trinitarios, en el lugar donde las santas Justa y Rufina recibieran el martirio, este autor afirma que:

«Más allá, frente a la Puerta de Córdoba, en el sitio conocido con el nombre del Degolladero de cristianos, habitaban las monjas agustinas de San Leandro. Allí por lo

⁶⁴ LPMSL 1666. El libro becerro utilizado para nuestro estudio es un registro realizado en 1666 que recoge todas las propiedades, tributos y capellanías recibidas por el Monasterio con anterioridad a dicha fecha. Se encuentra dividido en diferentes cuadernos. El que nos ocupa se encabeza con los anagramas de Jesús, María y José. Seguido de la leyenda: “Protocolo y razón de las posesiones de casas, huertas, tributos, cortijos del monasterio de San Leandro de Sevilla de la Orden de San Agustín nuestro padre, y memoria de las capellanías que se sirven en la iglesia y sacado de su original por Bernabé Sánchez de Ortega, mayordomo de el dicho Monasterio que al presente lo hizo por este año de 1666. El cual tralado sacó por le hacerlas memoria y buena obra la dicha hacienda y respecto de que su original no salga a los riesgos que se pudieran ofrecer como cada día se ofrecen en los oficios el hurtar los libros y papeles y más fácil si del buen cobro fecho es principio y nota retenida en Sevilla el 28 de noviembre de dicho año de 1666”. Firma Bernabé Sánchez de Ortega. LPMSL 1666, cuad. 1, f. 2r. En nota marginal un amanuense redactó sin más relación que el acceso al trono de Fernando IV, rey cuyo privilegio es el más antiguo que se documenta, lo siguiente: “Nota. El monasterio de San Leandro fuera de la puerta de Córdoba estaba fundado el año de 1295 –que fue quarenta y siete años después de que ganó a Sevilla el santo rey Don Fernando”.

⁶⁵ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 2r. Privilegio. Fernando IV. 5 de noviembre de 1309, ms.

⁶⁶ AMSL. *Memoria y Tradición de la venida de la milagrosa Imagen de María Santísima con el Amabilísimo título de las Virtudes, y milagros que la Señora ha obrado por mediación de esta hermosísima y devota Imagen*. Sevilla, 1 de octubre de 1817, ms., Anotaciones en diferentes libros de cuentas de diferentes siglos, ms. y otros legajos del archivo conventual donde se recogen los orígenes del mismo, ms.

⁶⁷ Arana de Varflora, Fermín. *Compendio histórico...*, op. cit.; Gestoso, José. *Sevilla monumental y artística*, Sevilla, 1889; González de León, Félix. *Noticia histórica, artística y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta muy noble, muy leal, muy heroica e invicta ciudad de Sevilla*. Sevilla, 1844; *Noticia histórica del origen de los nombres de las calles de Sevilla*, Sevilla, 1839; Madrazo, Pedro de. *España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia. Sevilla y Cádiz*, Barcelona, 1884; Ortiz de Zúñiga, Diego. *Anales Eclesiásticos...*, op. cit., y sus continuadores Antonio María Espinosa y Justino Matute y Gaviria. Así como: La sección especial del Archivo municipal de Sevilla, que comprende los papeles y documentos adquiridos por el Excmo. Ayuntamiento de la testamentaría del Sr. Conde del Águila. Comunidades religiosas. Convento de monjas de San Leandro, tomo I, número 15, hay dos relaciones, ms.

*solitario del lugar y la impunidad consiguiente, las dueñas sufrían los agravios de hombres poco escrupulosos, que las vejaban en mil formas y maneras»*⁶⁸.

En este sentido, el profesor Julio González, en su estudio sobre el Repartimiento de Sevilla, al tratar la cuestión de los monasterios llamados fernandinos –es decir, aquellos a los que la tradición sitúa en época del rey conquistador-, añade que, en realidad, todos son tardíos mencionando como tales los de San Clemente, Santa Clara, San Agustín y Santa María de las Dueñas⁶⁹. Al decir San Agustín y citar los otros tres grandes monasterios femeninos, entendemos que el autor con este apodo no se refiere a la «Casa Grande» masculina, sino al femenino de San Leandro que profesa la misma Regla, dotándolo de la denominación de fernandino y, por tanto, retrotrayendo su fundación al periodo de la Conquista o poco después.

Con todo lo aportado podemos pensar, y creemos que acertadamente, que el origen por tanto es fernandino⁷⁰ y anterior al siglo XIV. Aun así si esta hipótesis no es la correcta es muy próxima ya que, en palabras del historiador agustino Llordén, si afirmativamente tenemos constancia documental del asentamiento de los religiosos agustinos en Sevilla en el año de 1249, estos harían todo lo posible para que las religiosas de su misma Orden obtuvieran un recinto en la recién conquistada ciudad de Sevilla⁷¹. Del mismo modo podemos suponer que la reunificación y reordenación de

⁶⁸ Ballesteros Beretta, Antonio. *Sevilla en el siglo XIII*, Madrid, 1913, pp. 133-154. Antonio Ballesteros Beretta con sus estudios dedicados a *Sevilla en el siglo XIII* permitió conocer documentos hasta entonces inéditos y dispersos en los archivos de la Catedral, del Ayuntamiento y de los monasterios de San Clemente, Santa Clara y San Leandro. Prosiguió luego su labor con una monumental biografía de Fernando III, que permanece aún inédita. Éste cita en su libro el periodo de fundación fernandino: *...a la puerta de Cordoba que en el tiempo que era la villa, de moros que degollaban en aquel lugar, do es este Monesterio, todos los cristianos, que creían en Dios, e en Santa María, e que era llamado aquel lugar el degolladero de los cristianos... et porque las monjas de este Monesterio moran fuera de la villa que reciben muy grand agrauio et daño et menoscabo de muchos omes que no recelan a Dios nin a los Santos que i son que les face z les dicen cosas desaguisadas que son contra Dios z contra nuestro seruicio...*, fol. 65, Argote de Molina, *Aparato para la Historia de Sevilla*, ms. en poder del Excelentísimo señor Duque de T'Serclaes.

⁶⁹ González González, Julio. *El Repartimiento de Sevilla*, op. cit., pp. 360-361. La problemática en torno a las fechas de fundación de estos monasterios fernandinos fue analizada, tomando como ejemplo el monasterio de San Clemente, en Borrero Fernández, Mercedes. “Tradición y realidad en la fundación de San Clemente de Sevilla”, *Archivo Hispalense*, n. 216, Sevilla, 1988, pp. 69-81.

⁷⁰ González Jiménez, Manuel. *Fernando III el Santo*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla, 2006; González González, Julio. *Reinado y diplomas de Fernando III*, Ed. Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Córdoba, Córdoba, 1986; Martínez Díez, Gonzalo. *Fernando III. 1217-1252*, Ed. La Olmeda, Palencia, 1993; Mitre Fernández, Emilio. *La España Medieval: Sociedades, Estados, Culturas*, Ed. Itsmo, Madrid, 1974; Rodríguez López, Ana. *La consolidación territorial de la monarquía feudal castellana: expansión y fronteras durante el reinado de Fernando III*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 1994.

⁷¹ Llordén, Andrés. “La Orden agustiniana en Andalucía”, art. cit., p. 9.

diferentes piadosas uniones bajo la Regla de San Agustín realizada con las citadas reformas de 1244 y 1256, en la Orden Agustiniana, pudiera dar oficialidad a monasterios femeninos ya creados. Estos monasterios suponemos que aún no gozaban de dicha visualización como pertenecientes a la Orden Agustiniana, debido a lo reciente de la reunificación, y que a partir de entonces pasaron a oficializarse como tales.

Ampliando lo anteriormente expuesto, podemos intentar trazar la trayectoria así como los distintos avatares por los cuales las monjas tuvieron que pasar hasta asentarse, definitivamente, en la collación de San Ildefonso, pues llegaron a cambiar hasta en dos ocasiones de establecimiento. En primer lugar hemos de acudir a la zona de extramuros, aquella que llamaban «Degolladero de los cristianos», ya que según recoge el citado historiador Ortiz de Zúñiga, el nombre *se entiende por haber acabado en él* (los cuellos de los cristianos sevillanos) *a los filos del cuchillo mahometano, en las persecuciones del tirano Abderramán, rey de Córdoba, que llenó de crueldades toda esta provincia*⁷². En este sentido sí se recogen noticias del mismo en el Protocolo del Monasterio, afirmando que, durante el reinado de Fernando IV, el Monasterio se encontraba fuera de los muros de la ciudad y las monjas sufrían atropellos y calamidades, siendo el deseo de las monjas el cambiar de residencia, ya que con aquellas circunstancias el cumplir sus votos y ejercicios era bastante difícil. Es por ello por lo que acudieron al rey⁷³. Se cree que este desplazamiento se realizó por licencia de Fernando IV, en 1310. Pero no será hasta 1367, cuando mediante Privilegio de Pedro I y de manera oficial, se realice el traslado a las casas de la calle Melgarejos, en la collación de San Marcos, como monasterio de San Leandro. Aunque como quedará probado en nuestra Tesis las monjas realizarían este traslado con anterioridad como agrupación de piadosas mujeres. Dos años más tarde -1369-, el mismo rey Don Pedro I concederá licencia y donará a las mismas monjas un nuevo emplazamiento, frente a la parroquia de San Ildefonso, en la collación que lleva su mismo nombre. Allí será trasladada la comunidad, recibiendo todos los privilegios y concesiones anteriormente confirmados en los distintos emplazamientos. Este último es el actual y definitivo emplazamiento hasta nuestros días⁷⁴.

⁷² Ortiz de Zúñiga, Diego. *Anales Eclesiástico...*, op. cit., pp. 42 y 43.

⁷³ LPMSL. Privilegio. Fernando IV. 5 de noviembre de 1309, ms.

⁷⁴La finalización de la construcción del Monasterio fue muy rápida, en menos de ocho años ya se encontraba terminado. Este dato aparece en el AMSL, como legajo en pergamino firmado por Don Diego Rodríguez, donde por mandato del señor arzobispo Don Fernando Carrillo de Albornoz, el chantre de la Santa Iglesia, Don Bartolomé Rodríguez, bendijo el monasterio e iglesia de San Leandro. El escribano

2.2.2. LA PROSPERIDAD ECONÓMICA

Este elemento resulta fundamental a la hora de estudiar nuestro cenobio, ya que la suerte y el desarrollo del mismo van íntimamente relacionados a ésta y a la religiosidad popular que el contexto social marcaba en aquel momento y durante su evolución. Ambos elementos constituyen factores claves para el estudio de la permanencia del Monasterio durante el tiempo estudiado y, por consiguiente, hasta nuestros días.

La prosperidad económica ya venía de antaño en el Reino de Castilla, hasta llegar a la época de la fundación del Convento. A partir del siglo XI, la Cristiandad europea conoció una etapa de expansión, ya que la mejora en los cultivos y el auge de la roturación de sus campos generaron una renovación de la vida agraria. Ésta dio lugar a nuevos cambios en cuanto al aumento de la riqueza, así como al crecimiento de la población y de los burgos, desarrollándose de una manera vertiginosa en los siglos XII, sobre todo, y XIII, gracias a las nuevas conquistas de territorio. La conquista de la ciudad de Sevilla supuso el crecimiento del Reino y la roturación de sus campos, lo cual aumentó los ingresos de la Corona. Esta etapa de crecimiento y prosperidad sufrió diferentes etapas de crisis, por causas adversas, pero la prosperidad siguió presente, sobre todo, cuando la ciudad de Sevilla se convirtió en puerto oficial para el comercio con las Américas. La Modernidad trajo el desarrollo del comercio y la ciudad de Sevilla estuvo a la cabeza del mismo durante dos siglos⁷⁵.

El esplendor económico consiguiente y, sobre todo, a partir del siglo XVI trajo bienestar no sólo a la ciudad, sino también a sus habitantes. Fruto del mismo, el monasterio de San Leandro incrementó los ingresos, donaciones y rentas que ya poseía desde su fundación, alcanzando un elevado patrimonio en parangón a los grandes cenobios de la ciudad. Gracias a la correcta gestión de los mismos reformó casi en su totalidad el conjunto de las dependencias monacales medievales y enriqueció éstas con retablos, altares y demás bienes suntuarios, como también expondremos en nuestro trabajo.

concretó que la bendición se realizó para que fuese cementerio y entierro de las religiosas del cenobio y de las demás personas que allí quisieran inhumarse. El documento fue firmado en Sevilla el sábado día 18 de julio de 1377.

⁷⁵ Chaunu, Pierre et Huguette. *Séville et l'Atlantique (1504- 1650)*, Paris, S.E.V.P.E.N., 1955-1960.

2.2.3. LA RELIGIOSIDAD POPULAR

Sin ánimo de introducirnos en un estudio pormenorizado de lo que supone el ya de por sí amplio espectro de ideas y conceptos englobados bajo la denominación de religiosidad popular, sí creemos, no obstante, que es necesaria una breve aproximación al constructo que nos ayude a comprender lo que explicaremos a lo largo de distintos puntos de nuestro trabajo con relación a las vivencias de la fe de la Baja Edad Media y los comienzos de la Modernidad. Esta forma de vida se traduciría en una posterior entrega de donaciones económicas al cenobio, entrada de aspirantes a religiosas, etc.

La religiosidad popular⁷⁶ es uno de los ámbitos de investigación en el que la Historia y la Antropología se dan la mano en muchas ocasiones. Se ha creado, además, un importante debate en torno a la trascendencia de su estudio y su consideración dentro del ámbito de la Historia de las religiones. Este debate se centra sobre todo, como ya hemos visto, en la dicotomía existente entre las llamadas “religión oficial” y “religión popular”. La primera aparece ante nosotros como la religiosidad disciplinada y controlada por la norma jurídica y doctrinal. La segunda, en cambio, representa formas más espontáneas y creativas de vivir la religión, fruto de la escasa o nula normatividad⁷⁷. Especialmente en la época que nos ocupa, esta división se acentuó aún más a tenor de los procesos de unificación litúrgica y centralización burocráticas promovidos por la alta jerarquía eclesiástica durante la Edad Media. Esto provocó la creación de una estructura de poder muy sólida en manos de la Iglesia, que se extendía también a los ámbitos político y económico, generando un importante formalismo que dificultó sin duda las ya de por sí complicadas relaciones entre el pueblo llano y las grandes figuras que ostentaban el poder de la Iglesia católica⁷⁸.

Pero para el tema que nos ocupa nos centraremos más no en estos problemas o dicotomías en la conceptualización de la religiosidad, sino en las maneras del pueblo vivir la fe y considerarse un conjunto de personas cuyas vivencias religiosas suponían un elemento importante en sus vidas. La religiosidad popular cristiana no era solo una

⁷⁶ Maldonado, Luis. “La religiosidad popular”, Álvarez Santaló, Carlos *et al.*; *La religiosidad popular*, vol.1, Anthropos, 1989, pp. 30-43; Mandianes Castro, Manuel. “Caracterización de la religión popular”, Álvarez Santaló, Carlos *et al.*; *La religiosidad...*, *op. cit.*, pp. 44-54. Tampoco podemos olvidar que hay autores que niegan por completo la existencia del concepto de religiosidad popular: Córdoba Montoya, Pedro. “Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica”, Álvarez Santaló, Carlos *et al.*; *La religiosidad...*, *op. cit.*, pp.70-81.

⁷⁷ García García, Antonio. “Religiosidad popular y derecho canónico”, Álvarez Santaló, Carlos *et al.*; *La religiosidad...*, *op. cit.*, pp. 231-245.

⁷⁸ Romero Mensaque, Carlos José y Domínguez León, José. *Breve historia de la Semana Santa de Sevilla*, Málaga, 2003, p. 29.

interpretación de creencias de épocas pasadas, sino que la tarea evangelizadora de la Iglesia católica había conseguido transformarlas y dirigirlas hacia las prácticas doctrinales. Esta evolución habría tenido lugar gracias a la labor evangelizadora de los Órdenes mendicantes entre los siglos XIII y XV. Así, el sustrato que permanecía en la mentalidad cristiana como legado de la cultura indoeuropea se transformará uniéndose a las aportaciones de la cultura eclesiástica. Esto es, la Iglesia cristianiza el folklore y la religión cristiana se llena de elementos propios de la cultura del pueblo que la convierten en una religiosidad popular⁷⁹. Es por ello que la sociedad y sus estructuras se encuentran clericalizadas.

Esta religiosidad ha condicionado la vida de la sociedad a lo largo de toda la Historia. Y lo hace de manera diferente en las zonas rurales, en las que actúa como un elemento de cohesión social de los grupos humanos, al igual que sucedía con la religión en las sociedades primitivas. También en las zonas urbanas, en las que la religiosidad aparece como un elemento simbólico que sirve para vivir o expresar realidades presentes en las formas de vida de la ciudad, como la liberalización de la rutina o, incluso, el desarrollo económico. Los monasterios sevillanos están dentro de este marco urbano fundamental y se ven beneficiados e imbuidos en esta religiosidad popular de la cual también se nutren.

2.2.4. LA PERMANENCIA DEL MONASTERIO DESDE EL SIGLO XIII AL XVII

Este aspecto de prosperidad económica, conjuntamente con la religiosidad popular del momento, supusieron efectivamente, durante prácticamente toda la época estudiada, que nuestro Monasterio recibiera del mundo laico, en su calidad de intermediario entre Dios y los hombres, constantes donaciones, siendo las más comunes las *pro remedio animae, traditio corpori et animae* y de elección de sepultura. Por otra parte, la inserción en una institución religiosa de una mujer implicaba normalmente, como ya hemos indicado, una dote por parte de la familia. Estos dos tipos de donaciones junto con la compra directa era la manera más común de adquisición de patrimonio urbano por parte de los cenobios sevillanos, así como del que nos ocupa. Esto generó el aumento de su patrimonio y constituyó una de sus principales fuentes de ingresos, gracias al desarrollo de negocios relacionados con estos como el arrendamiento, como

⁷⁹ Gelabertó Vilagran, Martí. “Fuentes para el estudio de la religión popular española”, *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia Moderna*, n. 17, 2004, pp.77-102.

queda documentado en nuestra Tesis. La comunidad de religiosas de San Leandro se servirá de sus propiedades para responder a una necesidad vital que es su propia manutención, y no al negocio o enriquecimiento por medio de las mismas como actividad principal. Por otro lado, la religiosidad popular suponía la regeneración de sus religiosas que se multiplicó alcanzando unas cifras de entrada altamente holgadas para las necesidades del Monasterio de la época⁸⁰. Gracias a esto consigue no solo la permanencia en el tiempo sino el crecimiento y la acumulación de patrimonio para poder pervivir hasta la fecha que nos ocupa. Ya que a partir de la misma, las diferentes crisis y cambios sociales supusieron una etapa de decadencia en el mismo teniendo que sufrir una readaptación a las nuevas circunstancias.

⁸⁰ Guijo Pérez, Salvador, “Libro de profesiones del Real Monasterio de San Leandro de Sevilla (1603-1635)”, en *Revista de Humanidades*, n. 35, 2018, pp. 185-216.

3. DESCRIPCIÓN DE LAS PUBLICACIONES

Detallamos a continuación las publicaciones que componen el compendio conformador de la Tesis doctoral. Como ya hemos mencionado en la introducción, se trata de cuatro artículos con calidad reconocida según los criterios de la ANECA y la CNEAI, más dos publicaciones adicionales que versan sobre el tema de investigación y forman por tanto parte de la misma investigación. Para cada uno de los trabajos detallamos los datos de publicación, los indicios de calidad y los objetivos que hemos pretendido conseguir. Hemos de aclarar que a la hora de presentar el texto completo de las mismas en el cuarto apartado de esta Tesis hemos mantenido las normas de edición y citación bibliográfica exigidas por cada una de las revistas o editoriales, de manera que los textos se presentan tal y como puede hallarlos el lector en la fuente original.

3.1. ARTÍCULOS CON INDICIOS DE CALIDAD SEGÚN LOS CRITERIOS DE LA ANECA Y LA CNEAI Y DE ACUERDO A LA NORMATIVA OFICIAL DE ESTUDIOS DE DOCTORADO DE LA UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE DE SEVILLA

3.1.1. PRIMER ARTÍCULO: *ORÍGENES DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO Y SU FUSIÓN CON EL EMPAREDAMIENTO DE SAN PEDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI*

PUBLICADO EN: *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 45, 2018, en prensa.

INDICIOS DE CALIDAD: La revista *Historia. Instituciones. Documentos*⁸¹ es una publicación de la Universidad de Sevilla, de periodicidad anual. Comenzó su andadura en el año 1974. Sus contenidos están recogidos en las bases de datos *International Medieval Bibliography*, ERIH, DICE y ha recibido también el sello de calidad de la FECYT.

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El artículo trata el tema de la fundación del monasterio de San Leandro y sus distintos emplazamientos, situando su nacimiento en el contexto de la Conquista de Sevilla, pudiendo reconocerse como de origen fernandino y anterior al siglo XIV. Para llegar a esta conclusión es preciso realizar un estudio del contexto social, histórico y religioso de la época. Para ello hemos repasado los orígenes

⁸¹ <http://editorial.us.es/es/historia-instituciones-documentos>

de la Orden de San Agustín y sus dos grandes uniones de 1244 y 1256, así como la llegada de la Orden Agustiniiana a la ciudad de Sevilla. Del mismo modo, resulta significativo en nuestro estudio la fusión que el Monasterio tuvo con la comunidad de religiosas de San Pedro en 1516 –Emparedamiento de San Pedro–, como un hecho transformante tanto de la comunidad de San Leandro como de su patrimonio en los últimos momentos medievales de la historia de la ciudad de Sevilla.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes sobre la etapa fundacional del monasterio de San Leandro, así como dar a conocer elementos históricos no publicados alrededor de la misma.
- Conocer las etapas durante el nacimiento y primeros años de vida de la fundación religiosa del monasterio de San Leandro.
- Adentrarnos en el conocimiento de la ciudad de Sevilla y la situación de ésta en torno a la fundación de un cenobio tras la Conquista de la ciudad.
- Conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca de la fundación y la continuidad en el tiempo del Monasterio: los tres emplazamientos y la fusión con el de las emparedadas de San Pedro.
- Trabajar el movimiento femenino y la normativa de control eclesiástica y civil en relación a los emparedamientos y la claustración de estos para vivir conforme al monacato tradicional. Se siguieron las instrucciones reales de Isabel y Fernando, y las disposiciones religiosas en la materia del Cardenal Cisneros, así como se ponían en práctica las disposiciones promulgadas en el Sínodo de Sevilla de 1490.

3.1.2. SEGUNDO ARTÍCULO: *RELACIÓN Y FORMACIÓN DEL PATRIMONIO URBANO DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI*

PUBLICADO EN: *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 19, 2017, pp. 609-634.

INDICIOS DE CALIDAD: La revista *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*⁸² es una publicación del grupo de investigación HUM-165, radicada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, de periodicidad anual. Se remonta al año 1999. Sus contenidos aparecen en las bases de datos *International Medieval Bibliography*, ERIH y DICE.

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El artículo trata el tema patrimonial urbano del monasterio de San Leandro así como los negocios generados a partir del mismo y sus vías de adquisición. Tras la Conquista de la ciudad de Sevilla en 1248, se tejó toda una trama de centros, instituciones y comunidades religiosas, entre las que destaca la presencia del monasterio de San Leandro. A partir del Archivo conventual y su libro de Protocolo, junto con las fuentes civiles y religiosas ya estudiadas y conocidas por otros autores, realizamos un estudio de todo el patrimonio inmueble urbano perteneciente a la comunidad durante el periodo medieval. Del mismo modo estudiamos la formación del mismo originado a partir de adquisiciones directas (compra-venta), donaciones *pro remedio animae* y por la dote de las religiosas entrantes. En este estudio se recogen también la tipología de los bienes, así como los negocios a los que fueron sometidos.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes sobre la adquisición del patrimonio urbano por parte de la citada institución religiosa. Destaca la adquisición mediante compra-venta, así como las donaciones *pro remedio animae* y por la dote de las religiosas.
- Conocer los negocios a los que estas propiedades fueron sometidas para obtener un rédito económico de las mismas, fundamentalmente los arrendamientos.
- Adentrarnos en el mundo laico de la ciudad de Sevilla y en su manera de vivir la religiosidad traducida en las donaciones que realizaban a la Iglesia buscando un bien ulterior.
- Trabajar y conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca del desarrollo patrimonial urbano del Monasterio. Éste se constituye como una institución cuya base económica era eminentemente urbana.

⁸² <http://www.epccm.es/index.php?journal=epccm>

3.1.3. TERCER ARTÍCULO: *EL PATRIMONIO RURAL Y LOS CENSOS DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI*

PUBLICADO EN: *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 20, 2018, pp. 283-308.

INDICIOS DE CALIDAD: La revista *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*⁸³ es una publicación del grupo de investigación HUM-165, radicada en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, de periodicidad anual. Se remonta al año 1999. Sus contenidos aparecen en las bases de datos *International Medieval Bibliography*, ERIH y DICE.

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El artículo es un desdoble del anterior en el mismo periodo, pero con otros elementos de estudio. Es por ello que la información se publica en la misma revista que el anterior como complemento a éste. El trabajo nos aporta una información proveniente del Archivo monacal y su libro de Protocolo, junto con las fuentes civiles y religiosas ya estudiadas y conocidas por otros autores. Estas fuentes nos ofrecen unos datos que nos permiten realizar un estudio de los bienes raíces rústicos, así como de los censos y tributos más comunes pertenecientes a la comunidad de San Leandro. Con ellos expondremos las pautas de formación y origen del mismo a partir de adquisiciones directas (compra-venta), donaciones *pro remedio animae* y mediante la dote de las religiosas aspirantes. En este estudio se recogen también la tipología de los bienes así como los negocios a los que los fueron sometidos.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes sobre la adquisición del patrimonio rústico así como de la tributación y los censos por parte del monasterio de San Leandro. Destaca la adquisición mediante compra-venta, así como las donaciones *pro remedio animae* y por la dote de las religiosas.
- Conocer los negocios a los que estas propiedades fueron sometidas para obtener un rédito económico de las mismas, fundamentalmente los arrendamientos.

⁸³ <http://www.epccm.es/index.php?journal=epccm>

- Adentrarnos en el mundo laico de la ciudad de Sevilla y en su manera de vivir la religiosidad traducida en las donaciones que realizaban a la Iglesia buscando un bien ulterior.

- Trabajar y conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca del desarrollo patrimonial rústico del Monasterio y sus principales tributos. Se confirma la teoría del anterior donde se demuestra que se trató de una institución cuya base económica era eminentemente urbana y no rural.

3.1.4. CUARTO ARTÍCULO: *SOBRE LA CONTRATACIÓN DE RETABLOS EN LA NUEVA IGLESIA DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. FINALES DEL SIGLO XVI Y PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVII*

PUBLICADO EN: *Archivo Hispalense*, 2018, en prensa.

INDICIOS DE CALIDAD: La revista *Archivo Hispalense*⁸⁴ es una publicación centenaria cuyas colaboraciones abarcan desde los temas literarios e históricos a los artísticos, sin más acotación que el marco geográfico ceñido a los límites del antiguo Reino de Sevilla. En la dilatada vida de la revista hay que contemplar dos etapas: en la primera época, que abarca desde 1886 a 1888, se editan cuatro tomos para interrumpirse hasta 1943, fecha en que se retoma su publicación, vinculándose desde entonces a una institución pública, la Diputación Provincial de Sevilla. La revista *Archivo Hispalense* está recogida sistemáticamente en repertorios y bases de datos bibliográficas, entre otros: *Periodical Index Online* (PIO); CINDOC - Base de datos Sumarios ISOC; Historical Abstract; MLA - Modern Language Association Database; Dialnet; Latindex; Sumaris Cbuc; Ulrich's.

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: El artículo trata el tema de la contratación de los nuevos retablos del monasterio de San Leandro, tras la realización de su nueva iglesia, a finales del siglo XVI y la primera mitad del XVII. Para la realización del mismo es preciso estudiar los contratos de las obras de arte, las cartas de pago, los finiquitos y asientos en los libros de cuentas y del Protocolo. Tras dicho estudio podemos analizar el contexto legal y laboral en el que se generaban las obras de arte, así

⁸⁴ http://wearchivo.dipusevilla.es/archivo/publicaciones/revista_archivo_hispalense.html

como las condiciones jurídicas y obligaciones de los contratantes. Del mismo modo, indicamos el devenir de dicho patrimonio, así como ordenamos y corregimos las diferentes publicaciones existentes sobre este asunto.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes sobre la renovación y contratación del patrimonio mueble de la iglesia del monasterio de San Leandro, concretamente de cuatro de sus principales retablos.
- Conocer datos relevantes sobre los mismos, aunar la información previa existente y corregirla en un solo tema monográfico sobre el enclave monacal.
- Adentrarnos en el mundo laico de la ciudad de Sevilla y en su manera de vivir la religiosidad traducida en las donaciones que realizaban a la Iglesia buscando un bien ulterior.
- Trabajar y conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca del desarrollo patrimonial. Se revisan los contratos de las obras de arte, las cartas de pago, los finiquitos y asientos en los libros de cuentas y del Protocolo.
- Estudio y análisis del contexto legal y laboral en el que se generaban las obras de arte, así como las condiciones jurídicas y obligaciones de los contratantes.
- Indicar el devenir histórico de las piezas estudiadas y su localización.

3.2. OTRAS PUBLICACIONES ADICIONALES CON INDICIOS DE CALIDAD SEGÚN LOS CRITERIOS DE LA ANECA Y LA CNEAI Y DE ACUERDO A LA NORMATIVA OFICIAL DE ESTUDIOS DE DOCTORADO DE LA UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE DE SEVILLA

3.2.1. PRIMER ARTÍCULO ADICIONAL: *LIBRO DE PROFESIONES DEL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA (1603-1635)*

PUBLICADO EN: *Revista de Humanidades*, n. 35, 2018, pp. 185-216.

INDICIOS DE CALIDAD: La publicación *Revista de Humanidades*⁸⁵ es un boletín del Centro Asociado de Sevilla de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), de periodicidad cuatrimestral y con orígenes en 1990. Está alojada en las

⁸⁵ <http://revistas.uned.es/index.php/rdh/index>

bases de datos SCOPUS, ERIH y DICE y ha recibido recientemente el sello de calidad por parte de la FECYT (Fundación Española para la Ciencia y Tecnología).

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: Con el presente trabajo damos a conocer los asientos del libro de profesiones del monasterio de San Leandro, de 1603 a 1635, que se encuentran en el mismo. Contiene exámenes de hábito y profesión, así como partidas de toma de hábito, profesión y licencia de entrada en la clausura. Transcribimos sus datos más relevantes y los analizamos extrayendo elementos como el mundo eclesial de la época en Sevilla, la condición social, el nivel académico, el origen, la edad de admisión y la perseverancia de las religiosas en este periodo.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes en los libros registros del Monasterio.
- Conocer el número de religiosas y los datos familiares de éstas, así como el proceso en cuanto a la admisión, entrada, toma de hábito y profesión de las mismas.
- Adentrarnos en el mundo laico de la ciudad de Sevilla y en su manera de vivir la religiosidad traducida en la entrada de las mujeres a la vida religiosa y su adopción de nuevo estado.
- Trabajar y conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca de los libros registros y su manera de tratar la información.

3.2.2. SEGUNDO ARTÍCULO ADICIONAL: *LIBRO DE PROFESIONES DEL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA II (1636-1670)*

PUBLICADO EN: *Revista de Humanidades*, n. 36, 2019, en prensa.

INDICIOS DE CALIDAD: La publicación *Revista de Humanidades*⁸⁶ es un boletín del Centro Asociado de Sevilla de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (UNED), de periodicidad cuatrimestral y con orígenes en 1990. Está alojada en las bases de datos SCOPUS, ERIH y DICE y ha recibido recientemente el sello de calidad por parte de la FECYT (Fundación Española para la Ciencia y Tecnología).

⁸⁶ <http://revistas.uned.es/index.php/rdh/index>

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: Con el presente trabajo damos a conocer los asientos del segundo libro de profesiones del monasterio de San Leandro, desde 1636 a 1670, que se encuentran en el mismo. Contiene exámenes de hábito y profesión, así como partidas de tomas de hábito, profesiones, licencias de entrada en la clausura y cometimientos. Transcribimos sus datos más relevantes y analizamos los datos que de ellos extraemos, el mundo eclesial de la época en Sevilla, la condición social, el nivel académico, el origen, la edad de admisión y la perseverancia de las religiosas en este periodo.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes en los libros registros del Monasterio.
- Conocer el número de religiosas y los datos familiares de éstas, así como el proceso en cuanto a la admisión, entrada, toma de hábito y profesión de las mismas.
- Adentrarnos en el mundo laico de la ciudad de Sevilla y en su manera de vivir la religiosidad traducida en la entrada de las mujeres a la vida religiosa y su adopción de nuevo estado.
- Trabajar y conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca de los libros registros y su manera de tratar la información.

3.2.3. TERCER ARTÍCULO ADICIONAL: *LIBRO SOBRE LA VENIDA Y LOS MILAGROS REALIZADOS POR LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE LAS VIRTUDES DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA*

PUBLICADO EN: *Revista Historia Autónoma*, 2019, en prensa.

INDICIOS DE CALIDAD: La *Revista Historia Autónoma*⁸⁷ es una publicación de investigación histórica dependiente de la Universidad Autónoma de Madrid, promovida por la Asociación Historia Autónoma. La cabecera pertenece única y exclusivamente a la Universidad Autónoma de Madrid. La *Revista Historia Autónoma* cumple los requisitos de calidad editorial marcados por la ANECA y la CNEAI. Sus indicadores de difusión y calidad más conocidos son los siguientes: Dialnet (2012): en catálogo,

⁸⁷ <https://revistas.uam.es/historiaautonoma/index>

Latindex (2013): en catálogo, cumple los criterios de calidad editorial (30), DOAJ (2013), MIAR (2013): 6,5 y clasificación CIRC (2015): grupo C. Indexada en Emerging Sources Citation Index de Thomson-Reuters Web of Science, Dulcinea, ISOC, Limo (Bélgica), MEDOANET, OCLC Worldcat, REDIB, Regesta Imperii (Alemania), Sherpa/Romeo (Reino Unido), Ulrich's Web, Universia, Wanfang Data (China), WRLC Catalog, ZBD (Alemania).

BREVE DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO: En el presente artículo exponemos la compilación de los milagros recogidos en el libro de Nuestra Señora de las Virtudes del monasterio de San Leandro de Sevilla, siendo obrados todos ellos por mediación de la citada imagen. La datación de este manuscrito es de 1817, pero los acontecimientos en él recogidos son muy anteriores. Para la elaboración del mismo realizamos un estudio e introducción a los libros de milagros como recopilaciones de hechos portentosos, recogidos de boca de los beneficiarios por parte de los custodios de las imágenes religiosas, entre los siglos XVI y XVIII, teniendo muy en cuenta la importancia de los mismos desde un punto de vista historiográfico.

OBJETIVOS DEL TRABAJO:

- Profundizar en los datos existentes sobre las diferentes etapas del monasterio de San Leandro, así como dar a conocer elementos históricos no publicados alrededor de las mismas.
- Conocer las publicaciones de las recopilaciones de milagros de imágenes religiosas.
- Adentrarnos en el conocimiento de la ciudad de Sevilla y la situación de sus ciudadanos en torno a la imagen de la Virgen de las Virtudes del cenobio de San Leandro y la fe popular que generaba entre los fieles.
- Conocer lo que la documentación estudiada puede aportarnos acerca de la situación y contextos histórico, social, demográfico, económico, etc.
- Trabajar las consecuencias desde un punto de vista profano de la generación de hechos portentosos y milagrosos de una imagen sagrada hacia sus fieles y los beneficios que el establecimiento recibía a partir de estos hechos.

4. TEXTO COMPLETO DE LAS PUBLICACIONES

4.1. PUBLICACIONES PRINCIPALES

Las publicaciones no siguen el modelo general de presentación de la tesis pues las mismas han conservado las normas de publicación de las respectivas revistas científicas en las que han sido admitidas.

4.1.1. PRIMER ARTÍCULO: *ORÍGENES DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO Y SU FUSIÓN CON EL EMPAREDAMIENTO DE SAN PEDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI*

PUBLICADO EN: *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 45, 2018, en prensa.

ORÍGENES DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO Y SU FUSIÓN CON EL
EMPAREDAMIENTO DE SAN PEDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI¹.

ORIGINS OF THE MONASTERY OF SAN LEANDRO AND ITS FUSION WITH
THE WALLING-UP OF SAN PEDRO OF SEVILLE. 13TH - 16TH CENTURIES.

SALVADOR GUIJO PÉREZ
Universidad Pablo de Olavide de Sevilla
salvadorguijo@hotmail.com

RESUMEN: El artículo trata el tema de la fundación del Real Monasterio de San Leandro y sus distintos emplazamientos, situando su nacimiento en el contexto de la Conquista de Sevilla, pudiendo reconocerse como de origen fernandino y anterior al siglo XIV. Para llegar a esta conclusión es preciso realizar un estudio del contexto social, histórico y religioso de la época. Para ello hemos repasado los orígenes de la Orden de San Agustín y sus dos grandes uniones de 1244 y 1256, así como la llegada de la Orden Agustiniense a la ciudad de Sevilla. Del mismo modo, resulta significativo en nuestro estudio la fusión que el Monasterio tuvo con la comunidad de religiosas de San Pedro en 1516 –Emparedamiento de San Pedro–, como un hecho transformante tanto de la comunidad de San Leandro como de su patrimonio en los últimos momentos medievales de la historia de la ciudad de Sevilla.

PALABRAS CLAVE: convento San Leandro, emparedamiento San Pedro, emparedadas, Orden San Agustín, Conquista de Sevilla, fundación Monasterio San Leandro, orígenes agustinos en Sevilla.

¹ Abreviaturas utilizadas: AMSL = Archivo Monacal del convento de San Leandro; LPMSL= Libro de Protocolo del monasterio de San Leandro; AHPSPN = Archivo Histórico Provincial de Sevilla y al fondo documental de los Protocolos Notariales, ACS = Archivo Catedral de Sevilla.

ABSTRACT: The article treats the topic of the establishment of the Royal Monastery of *San Leandro* and their different locations, placing his birth in the context of the conquest of Seville, and can be recognized in the times of *Fernando III* and pre-14th century. To reach this conclusion, it is necessary to conduct a study of the social, historical and religious context of the time. To this end, we have reviewed the origins of the Order of St. Augustine and their two big unions of 1244 and 1256, as well as the arrival of the Augustinian Order in the city of Seville. In the same way, it is significant in our study the fusion that the Monastery had with the community of sisters of *San Pedro* in 1516 – the walling-up of *San Pedro*, as a transforming both the *San Leandro* community and its heritage in the last medieval moments of the history of the city of Seville.

KEYWORDS: *convent San Leandro, walling-up San Pedro, recluses, Order St. Augustine, Conquest of Seville, Founding of San Leandro monastery, Augustinian origins in Seville.*

INTRODUCCIÓN

El proceso de cristianización de la ciudad de Sevilla que se lleva a cabo tras la conquista es un fenómeno bien conocido. Y es que bien hizo Abul Beka, el rondeño, en cantar la pérdida de Sevilla en sentida elegía, pues era entonces sin duda la ciudad más hermosa de Península Ibérica. Los viajeros musulmanes la comparaban a Bagdad y los conquistadores castellanos la ensalzaron como arquetipo de maravillas². Varias civilizaciones habían dejado su huella a orillas del caudaloso río: romanos, visigodos y, sobre todo, musulmanes.

Pero el periodo de dominación musulmana terminó tras el proceso de conquista cristiana. Fue Fernando III, rey de Castilla, apodado y canonizado como santo, quien logró la liberación de la ciudad y a quien se le debe el contexto de la misma a la hora de estudiar el fenómeno que nos ocupa. A partir de la instauración de su sede metropolitana, la erección de sus parroquias y la fundación de conventos en la ciudad recién conquistada, se tejió toda una trama de centros, instituciones y comunidades religiosas, tanto seculares como regulares, que daban respuesta a las demandas espirituales de la nueva población que se iba asentando en la capital del Guadalquivir. Se trató de un fenómeno muy temprano, paralelo o inmediato al proceso de Repartimiento, en el que tuvo un papel primordial la propia Corona, ya que de alguna manera esa cristianización de Sevilla formaba parte de la labor de reorganización a la que se sometió la ciudad recién conquistada y su territorio³.

1. ORÍGENES DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN

Para comprender la fundación y orígenes del monasterio de San Leandro, es necesario además de analizar el contexto social e histórico de la ciudad de Sevilla en el siglo XIII, conocer el contexto religioso y espiritual de su propio carisma fundacional. Por este motivo, es obligatorio retrotraerse a san Agustín, así como a la fundación de la orden Agustiniense y su Regla, que será la más generalizada a la vez que utilizada por otros institutos y órdenes junto a la de san Benito en los inicios del monacato.

²Abul Beka Saleh, hijo del Jerife de Ronda, lloró en delicados versos la caída de Sevilla. El original se conserva completo en Almakari; Madrazo 1884, p. 492.

³Borrero Fernández 1995; Sánchez Herrero 1984; Montes Romero-Camacho 1987.

En Hipona, en el año 391, san Agustín fue ordenado sacerdote. En aquella ciudad africana levantó su primer monasterio, y se hizo acompañar de un pequeño grupo de hermanos que vivían en común a inspiración de las primitivas comunidades cristinas de Jerusalén. Posteriormente, fue consagrado obispo de Hipona y entre sus primeros mandatos se encontró el levantamiento de otro monasterio, esta vez femenino. La Regla monacal de San Agustín se extendió rápidamente por África, llegando a Europa entre los siglos V y VI por lo monjes que huían de la persecución de los vándalos. En el año 569 se tuvo constancia de que hubo colonia monástica en la costa levantina con el abad Donato y 70 monjes, que importaron en su huída de África copiosos códices, incluida la Regla de San Agustín. Y así, el ideal monástico agustiniano se extendió por las provincias cartaginense, bética y lusitana, pese al anticristianismo sarraceno⁴.

Tras un largo periodo de decadencia por la preeminencia de otras reglas como la de San Benito⁵, el monaquismo agustiniano se multiplicó por Córdoba (1236), Sevilla (1248), Cartagena (1256), Aguasvivas (1239), Valencia (1240), Formentera (1250), al socaire de las conquistas de san Fernando, Alfonso X el Sabio y Jaime I el Conquistador⁶. Eran eremitorios y cenobios autónomos que profesaron la Regla de San Agustín. Así, muchos monasterios y capítulos catedralicios utilizaron esta Regla como norma de vida. Durante este periodo, el Papa Inocencio IV con la bula *Incumbit nobis*, el 16 de diciembre de 1243, inició la unión de diferentes comunidades eremíticas de la Toscana bajo la Regla Agustiniana. En marzo de 1244, los ermitaños tuvieron el capítulo de fundación en Roma, por el cual se llevó a cabo la unión.

Sin embargo, mayor importancia tuvo la denominada «Gran Unión de 1256», bajo el pontificado de Alejandro IV, que quiso seguir la decisión consolidada por los Papas Gregorio IX e Inocencio IV en relación a la generalización de la Regla Agustiniana conforme a los deseos del Concilio Lateranense IV de adoptar Reglas comunes existentes⁷. Este deseo llevó al Papa bajo la dirección del Cardenal Annibaldi, a la creación jurídica de la Orden de Ermitaños de San Agustín con la «Gran Unión de 1256»⁸, fusionando a Juambonitas, Guillermitas, Brittínos, etc. Todos ellos quedaron sujetos a la obediencia de un mismo Prior General, Lanfranco Septala de Milán, de origen juambonita, en capítulo celebrado en Santa María del Pópulo de Roma, quien impuso su poder sobre 180 casas religiosas repartidas por toda Europa. Tras esta unión, la Orden de San Agustín quedó como tercera Orden de las cuatro Mendicantes junto a dominicos, franciscanos y carmelitas. Las primeras constituciones de Ratisbona de 1290 consolidaron la nueva estructura jurídica agustiniana⁹. Estos cambios respondieron a un periodo convulso donde nuevas herejías florecieron y era necesario un mayor control y autoridad dentro de la Iglesia. Con esta medida las diferentes comunidades religiosas

⁴Cilleruelo 1966; Gavignan 1962; Gavignan 1989; Gutiérrez 1980, 1977, 1971. Citado por Rodríguez Díez 1992, p. 134.

⁵ El periodo de decadencia de la Regla de San Agustín es también llamado «siglos de hierro», durante este periodo la Regla Agustina deja de utilizarse en gran parte de Europa por haber decretado Carlomagno en el Concilio de Aquisgrán, celebrado en el año 817, la imposición de la Regla de San Benito en su imperio Franco. San Nicolás 1736, p. 316.

⁶Azevedo 1699; Crusenius 1623; Frías 1956; Herrera 1644; Jordán 1704; López Bardón 1903, 1914; Márquez 1608; Maturana 1912, 1913; Orozco 1551; Rodríguez 1927; Román y Zamora 1569, 1571, 1572. Citado por Rodríguez Díez 1992 p. 134.

⁷ Estrada Robles 1988, pp. 25-191; En la historia del monacato han adoptado la Regla de San Agustín unos 146 institutos de varones y 212 de monjas, catalogados en Trape 1978.

⁸ El Papa Alejandro IV, mediante la Bula *Licet Ecclesiae Catholicae*, de 9 de abril de 1256, confirmó una unión de ermitaños que seguían la Regla de San Agustín con otra que seguía la Regla Benedictina y a la que se unieron los mencionados Ermitaños Toscanos, todos ellos unidos bajo la observancia de la Regla Agustina.

⁹Aramburu Cendoya 1966; Empoli 1628. Citado por Rodríguez Díez 1992, p. 135.

existentes eran reguladas bajo una regla fidedigna con el Evangelio y la doctrina de la Iglesia.

En la Península Ibérica en el año siguiente a la «Gran Unión» jurídica de 1256 fue nombrado Fray Arnulpho como Prior provincial de los Hermanos Ermitaños de San Agustín, es decir, de la Provincia *Hispaniae* o Castilla¹⁰ con Vicariato de Portugal, que se erigió posteriormente en Provincia Lusitana en 1482. También en 1295 se creó como segunda Provincia la del Reino de Aragón, desmembrada de Castilla y extendida por Cataluña, Valencia y Baleares. Igualmente, nacida de Castilla se creó, en 1527, la tercera Provincia con el nombre de Bélica o Andalucía, que se fusionó de nuevo en 1541 con la Provincia de Castilla para independizarse ya con mayor madurez en 1582¹¹.

La orden femenina llegó de la mano de la masculina y fue coetánea a la primera. Como ya hemos mencionado, el mismo san Agustín en vida, creó junto con el monasterio masculino uno femenino. En él dejó como priora a su propia hermana, una vez fallecida ésta, el monasterio entró en crisis, y el desorden y la inestabilidad se apoderaron del mismo. San Agustín fue precursor a los pasos de Inocencio IV, en 1244, y para solucionar el problema se carteó con la nueva superiora e introdujo su Regla para el funcionamiento de la comunidad, que ya se vivía en los monasterios de varones. A partir de ahí, la Regla de San Agustín se generalizó para ambas ramas. Posteriormente, con la unión de 1244, junto con los conventos de frailes se erigieron de igual modo los conventos de hermanas de vida contemplativa, buscando con ello grandes espacios de oración y contemplación. Estas casas de la Segunda Orden, hoy conocidas como Agustinas de Vida Contemplativa, estaban formados por mujeres que a ejemplo de san Agustín vivían en comunidad con *un solo corazón y una sola alma en Dios*¹².

2. LLEGADA DE LA ORDEN AGUSTINIANA A SEVILLA

Primera Orden

La presencia de los agustinos como orden recién fusionada en Sevilla se remonta al momento inmediato de la Conquista cristiana de la ciudad por el rey Fernando III en 1248. Fue por designio del mismo rey el establecimiento de dicha orden en la ciudad. El historiador Ortiz de Zúñiga detalló un elenco de conventos cuyas fundaciones se remontaban a la conquista de la ciudad. Entre ellos citó al que conocemos bajo el título de San Agustín, más conocido como la Casa Grande, siendo la primera presencia de los agustinos en la ciudad de Sevilla, al mismo tiempo que lo hicieron otras órdenes religiosas en la misma ciudad¹³. Del mismo modo, el historiador agustino Tomás de

¹⁰Tirón 1846, p. 426. «El monasterio de San Leandro estuvo en su principio sujeto a los provinciales de Castilla o por lo menos al Prior General, según consta en los registros; pero con el transcurso del tiempo pasaron a vivir bajo la jurisdicción del arzobispo de aquella diócesis».

¹¹Llordén 1956; Gago Fernández 1963; Sanz Pascual 1948; Purificación 1642. Citado por Rodríguez Díez 1992, p. 136.

¹²Orozco 1824, p. 11. En el capítulo 1.2 se transcribe este apartado tan personal y propio de san Agustín: *Primum, propter quod in unum estis congregati, ut unánimes habitetis in domo, & sit vobis una, & cor unum in Deo*. Es decir, ante todo, que habitéis unánimes en la casa y tengáis *una sola alma y un solo corazón* en camino hacia Dios. Este es el motivo por el que, deseosos de unidad, os habéis congregado. Confróntese las citas bíblicas del libro de los Salmos, cap. 67, vers. 7 y de Hechos de los Apóstoles cap. 4, vers. 32. San Alonso de Orozco en su explicación de este apartado de la Regla recoge que san Agustín da a entender el fin al que son llamados a la religión, no solo para que vistan un paño, coman a una mesa u oren juntos, sino que la religión va más allá, en la unidad del corazón, y en ser unos en espíritu, amándonos en Dios. Orozco 1824, pp. 57 y 58.

¹³Ortiz de Zúñiga 1796, p. 59.

Herrera¹⁴ indicó también el año 1248 como fecha de fundación del citado convento, mientras que Arana de Varflora señaló la de 1249¹⁵. Con un argumentario del siglo XX, el padre Llordén confirma la fecha fundacional de 1248¹⁶, aunque hubo otros historiadores que incluso llegaron a retrasar su datación hasta el año 1292¹⁷. Actualmente, podemos encontrar la duda fundacional entre el año de la Conquista y el siguiente. Para resolver este dilema podemos afirmar que la fundación teórica del convento pudo realizarse en 1248, mientras que en la práctica fuera realizada en el año 1249. Y esto debe pesar mucho para dejar constancia de la existencia de conventos de frailes agustinos anteriores a la gran unión de la Orden, anteriormente citada (1256), pues no se concibe fácilmente que en tan corto espacio de tiempo se abrieran tantas casas con tantos religiosos nativos adultos. Cabe, pues, pensar en la existencia anterior de monjes agustinos existentes en la Península Ibérica, que se unieron a la nueva forma jurídica de la Orden¹⁸.

Entre los signos de antigüedad de este convento, no el único, se conserva una Bula del Papa Urbano IV de 1262, en la que se concedían diversas gracias a la comunidad de frailes agustinos allí establecidos años atrás¹⁹. En el año 1292 cambió de lugar a un nuevo solar en la puerta de Carmona donado por la familia Arias Yáñez. Más tarde, los Ponce de León, Duques de Arcos, erigieron su sepulcro familiar en la capilla mayor de la iglesia conventual.

La rama masculina de los agustinos llegó a tener en Sevilla hasta tres establecimientos, la mencionada Casa Grande de San Agustín establecida cerca de los Caños de Carmona y de dicha puerta de la ciudad, el Colegio de San Acacio y el Convento de Nuestra Señora del Pópulo²⁰. Todos ellos fueron desamortizados.

Segunda Orden

La vida cenobítica femenina en la ciudad de Sevilla era floreciente de igual modo que la masculina en el periodo fundacional de la ciudad. Analizando este contexto, la vida cenobítica femenina existente en este primer periodo de la ciudad, la segunda mitad del siglo XIII, fue dominada por la de los grandes monasterios sevillanos: San Clemente²¹, Santa Clara²², San María de las Dueñas²³ y, tras el estudio de la documentación aportada, como no, San Leandro. Es difícil afirmar con rotundidad su erección debido al desconocimiento de la fecha exacta de fundación del monasterio, aunque como afirmaremos posteriormente, será el año 1249 o muy poco después en común acuerdo con otros historiadores²⁴. Dificultad también reconocida por la profesora

¹⁴ Herrera 1652, p. 113.

¹⁵ Arana de Varflora 1789, p. 47.

¹⁶ Llordén 1944, p. 153; Gil Prieto 1930, p. 8 e Iturbe Saíz 1994, pp. 861-863.

¹⁷ La fundación del convento se relaciona con la compra por Arias Yáñez de unas casas extramuros de la Puerta de Carmona que eran propiedad de unas religiosas del Espíritu Santo dedicadas a adoctrinar niñas. Al respecto, véase Martínez de Aguirre 1992, p. 111.

¹⁸ Carmona Moreno 2007, p. 171.

¹⁹ Anónimo 1700. Citado por Iturbe Saiz, 1994, p. 863 y por Sánchez Pérez 2001, p. 388. Éste cita también a Martínez de Aguirre 1992, p. 110, donde no prueba nada en su discrepancia. Citado por Carmona Moreno 2007, p. 171.

²⁰ Pastor Torres 2006, p. 179.

²¹ Borrero Fernández, 1992a, 1992b.

²² Miura Andrades 1999, p. 144; Morgado 1587, p.146.

²³ Ortiz de Zúñiga 1796, p.154.

²⁴ Carmona Moreno 2007, p. 170.

Mercedes Borrero, a la hora de datar el de Santa María de las Dueñas²⁵. Los dos primeros fueron fundación regia, uno bajo la Regla Benedictina del Císter y el otro, Santa Clara, como su propio nombre indica, fue organizado con la Regla Franciscana de las Clarisas²⁶. Por el contrario, el de Santa María de las Dueñas, también cisterciense, se presenta como ejemplo de fundación de origen privado, siendo el primero documentado de la ciudad. Éste podría ser también el caso del agustino de San Leandro, aunque del mismo modo la documentación evidencia la protección que la Corona profesó a las hijas de san Agustín, prácticamente desde sus orígenes, sobre todo a partir del reinado de Fernando IV.

En definitiva, la presencia femenina agustiniana no tardó mucho en llegar a la ciudad de Sevilla, siendo el que nos ocupa el más antiguo de los cuatro conventos de agustinas que hubo en la ciudad y el único durante el periodo estudiado. De este modo, los del Dulce Nombre, fundado para recogimiento de mujeres arrepentidas en 1540, el de Nuestra Señora de la Paz, 1571 y el de la Encarnación, 1591, serán de una etapa muy posterior²⁷. En la actualidad solo persisten el de San Leandro y el de la Encarnación, los otros dos desaparecieron durante la desamortización.

3. LA FUNDACIÓN

El Real Monasterio de San Leandro, perteneciente desde su fundación a la Orden de San Agustín, es uno de los más importantes y antiguos de la ciudad de Sevilla. Aunque como muchos historiadores afirman no conocemos la fecha exacta de la fundación de este Convento²⁸. Pero, por contra, parece ser que ya existía hacia el año 1260 cuando aparece citado entre las mandas de un testamento que recogió Ortiz de Zúñiga²⁹. Si algo es evidente de por sí es el hecho de que si el monasterio de San Leandro existe es porque fue fundado. Como ya hemos mencionado, en relación a las fechas los autores de la época y otros de fechas posteriores divagan³⁰, también los documentos conventuales. Parece igualmente seguro que a finales del siglo XIII, en 1286, existía un edificio bajo esta advocación pues en una donación a la Catedral de Sevilla se hace referencia al mismo como topónimo³¹.

²⁵ Como así lo afirma la profesora Borrero Fernández 2004, p. 51. No obstante, en algunas partes del presente trabajo, como veremos si será pertinente hacer aclaraciones y citar a autores que afirman que la existencia del de San Leandro, ya se mencionaba en documentación alrededor de 1260, así como otros que lo relacionan directamente con la fecha de la Conquista de Sevilla.

²⁶ Borrero Fernández 2004, p. 51.

²⁷ Arana de Varflora, 1789, pp.61-62.

²⁸ José María Miura Andrades 1999, p. 145.

²⁹ Ortiz de Zúñiga 1796, p. 236. «Subsistían ya también en toda forma los Conventos de San Pablo, San Francisco, la Merced, la Trinidad y San Leandro: para todos y para su obra hay legados pios en un testamento de este año (1260); al de San Leandro, que es su primer memoria, dice para los Cofrades de San Leandro; é á las devotas Monjas que allí moran: vese que había ya Cofradía y morada de mujeres Religiosas con título de San Leandro...»

³⁰ Morgado 1587, pp. 450-453. Dató la fundación del Monasterio en el año de 1295, de manos de Fernando IV, «quarenta y siete años después de que se ganó Sevilla, fundó un monasterio de monjas de la orden de san Augustin, con invocacion y titulo del glorioso Prelado y Patrono de Sevilla san Leandro, de los muros a fuera de la ciudad». Pero claro el mismo autor cuenta su conflicto con el mayordomo de la comunidad, ya que ésta aceptó el acceso al archivo en un primer momento, pero en una segunda visita, cuenta el autor, que el mayordomo desaconsejó a la comunidad el donar las llaves de los cajones de las escrituras y privilegios antiguos, por miedo a él perder su mayordomía, obteniendo Morgado la datación «confusamente» por otras vías, como el mismo indica. Luego dudamos de la fiabilidad de los datos de datación del Monasterio. Confróntese en este mismo sentido Tirón 1846, p. 426.

³¹ Miura Andrades 1999, p. 145.

Afirma José María Miura que lo más seguro es que en ese momento ya fuera convento, pues sobre la zona situada en torno a la puerta de Córdoba, en el año 1309, existían documentos y donaciones de Fernando IV. Posteriormente, bajo la concesión definitiva y confirmatoria de Pedro I, en 1367 se autorizó formalmente el traslado a la calle Melgarejos³², en la collación de San Marcos. Este traslado ya veremos que se realizó años antes, ya que otra donación en este caso realizada por un canónigo de la Catedral de Sevilla en 1309 revela cómo el edificio del primitivo Monasterio, situado extramuros, ya estaba abandonado en septiembre de 1309. No concluye aquí el peregrinar de las monjas de San Leandro por la ciudad, pues hasta el año 1369 no se asentaron definitivamente en unas casas en la collación de San Ildefonso, donde actualmente se encuentra el Convento.

Del mismo modo, si atendemos al riquísimo archivo conventual, los datos vuelven a divagar pero nos ofrecen noticias diferentes. Del libro de Protocolo³³ no se tiene constancia del mismo hasta los tiempos del rey Fernando IV (1295-1312)³⁴, pero otros documentos del archivo monacal³⁵ relatan la existencia de éste poco después de la conquista de Sevilla. Así lo recogen cronistas e historiadores³⁶ como Ortiz de Zúñiga y, citando a este autor y tras el impresionante estudio archivístico realizado a finales del siglo XIX y principios del siglo XX, Antonio Ballesteros y Beretta, cataloga a San

³²LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Atendiendo a la documentación real confirmamos el traslado por Privilegio de Pedro I en el año de 1367, aunque estamos seguros que se realizó anteriormente como beaterio de piadosas mujeres con la bendición de Fernando IV. Ya que como explicaremos a continuación lo inhóspito del lugar extramuros tras la conquista de la ciudad, hizo que las monjas pasaran periodos de calamidad y les fuera por tanto imposible el establecimiento en paz en aquel predio. El lector puede preguntarse el por qué de tantos años para obtener la perceptiva licencia, podemos atribuir la demora en tan oficioso menester debido a diferentes razones: la ineficacia de las comunicaciones o simplemente la relajación en las formas y respuestas o bien por la corona que asistió a años convulsos de cambios y periodos de transición inestables. También pudo deberse a las mismas monjas que acomodadas en la nueva casa vieron innecesario el demandar la legalización de la nueva situación en el mejorado enclave intramuros.

³³ LPMSL 1666. El libro becerro utilizado para nuestro estudio se trata de un registro realizado en 1666 que recoge todas las propiedades, tributos y capellanías recibidas por el Monasterio con anterioridad a dicha fecha. Se encuentra dividido en diferentes cuadernos. El que nos ocupa se encabeza con los anagramas de Jesús, María y José. Seguido de la leyenda: "Protocolo y razón de las posesiones de casas, huertas, tributos, cortijos del monasterio de San Leandro de Sevilla de la Orden de San Agustín nuestro padre, y memoria de las capellanías que se sirven en la iglesia y sacado de su original por Bernabé Sánchez de Ortega, mayordomo de el dicho Monasterio que al presente lo hizo por este año de 1666. El cual traslado sako por le hacerlas memoria y buena obra la dicha hacienda y respecto de que su original no salga a los riesgos que se pudieran ofrecer como cada día se ofrecen en los oficios el hurtar los libros y papeles y más fácil si del buen cobro fecho es principio y nota retenida en Sevilla el 28 de noviembre de dicho año de 1666". Firma Bernabé Sánchez de Ortega. LPMSL 1666, cuad. 1, f. 2r. En nota marginal un amanuense redactó sin más relación que el acceso al trono de Fernando IV, rey cuyo privilegio es el más antiguo que se documenta, lo siguiente: "Nota. El monasterio de San Leandro fuera de la puerta de Córdoba estaba fundado el año de 1295 –que fue quarenta y siete años después de que ganó a Sevilla el santo rey Don Fernando".

³⁴LPMSL 1666, cuad. 1, f. 2r. Privilegio. Fernando IV. 5 de noviembre de 1309, ms.

³⁵AMSL. *Memoria y Tradición de la venida de la milagrosa Imagen de María Santísima con el Amabilísimo título de las Virtudes, y milagros que la Señora ha obrado por mediación de esta hermosísima y devota Imagen*. Sevilla, 1 de octubre de 1817, ms., Anotaciones en diferentes libros de cuentas de diferentes siglos, ms. y otros legajos del archivo conventual donde se recogen los orígenes del mismo, ms.

³⁶ Arana de Varflora 1789.; Gestoso 1889; González de León 1884; González de León 1839; Madrazo 1884; Ortiz de Zúñiga 1796 y sus continuadores Antonio María Espinosa y Justino Matute y Gaviria. Así como: La sección especial del archivo municipal de Sevilla, que comprende los papeles y documentos adquiridos por el Excmo. Ayuntamiento de la testamentaría del Sr. Conde del Águila. Comunidades religiosas. Convento de monjas de San Leandro, tomo I, número 15, hay dos relaciones, ms.

Leandro como monasterio de fundación fernandina. Relatando el elenco de casas religiosas fundadas en tiempo de san Fernando, como las de San Clemente o la de los Trinitarios, en el lugar donde las santas Justa y Rufina recibieran el martirio, este autor afirma que:

«Más allá, frente a la Puerta de Córdoba, en el sitio conocido con el nombre del Degolladero de cristianos, habitaban las monjas agustinas de San Leandro. Allí por lo solitario del lugar y la impunidad consiguiente, las dueñas sufrían los agravios de hombres poco escrupulosos, que las vejaban en mil formas y maneras»³⁷.

En este sentido, el profesor Julio González, en su estudio sobre el Repartimiento de Sevilla, al tratar la cuestión de los monasterios llamados fernandinos –es decir, aquellos a los que la tradición sitúa en época del rey conquistador-, añade que, en realidad, todos son tardíos mencionando como tales los de San Clemente, Santa Clara, San Agustín y Santa María de las Dueñas³⁸. Al decir San Agustín y citar los otros tres grandes monasterios femeninos, entendemos que el autor con este apodo no se refiere a la «Casa Grande» masculina, sino al femenino de San Leandro que profesa la misma Regla, dotándole la denominación de fernandino y, por tanto, retrotrayendo su fundación al periodo de la Conquista o poco después.

Con todo lo aportado podemos pensar, y creemos que acertadamente, que el origen por tanto es fernandino³⁹ y anterior al siglo XIV. Aun así si esta hipótesis no es la correcta es muy próxima, ya que, en palabras del historiador agustino Llordén, si afirmativamente tenemos constancia documental del asentamiento de los religiosos agustinos en Sevilla en el año de 1249, estos harían todo lo posible para que las religiosas de su misma Orden obtuvieran un recinto en la recién conquistada ciudad de Sevilla⁴⁰. Del mismo modo, podemos suponer que la reunificación y reordenación de diferentes piadosas uniones bajo la Regla de San Agustín realizada con las citadas reformas de 1244 y 1256, en la Orden Agustiniense, pudiera dar oficialidad a monasterios femeninos ya creados. Estos monasterios suponemos que aún no gozaban de dicha visualización como pertenecientes a la Orden Agustiniense debido a lo reciente de la reunificación y que a partir de entonces pasaron a oficializarse como tales.

Primer emplazamiento

³⁷Ballesteros Beretta 1913, pp. 133-154. Antonio Ballesteros Beretta quien, con sus estudios dedicados a *Sevilla en el siglo XIII*, permitió conocer documentos hasta entonces inéditos y dispersos en los archivos de la Catedral, del Ayuntamiento y de los monasterios de San Clemente, Santa Clara y San Leandro. Prosiguió luego su labor con una monumental biografía de Fernando III, que permanece aún inédita. Éste cita en su libro el periodo de fundación fernandino: *...a la puerta de Cordoba que en el tiempo que era la villa, de moros que degollaban en aquel lugar, do es este Monesterio, todos los cristianos, que creían en Dios, e en Santa María, e que era llamado aquel lugar el degolladero de los cristianos... et porque las monjas de este Monesterio moran fuera de la villa que reciben muy grand agrauio et daño et menoscabo de muchos omes que no recelan a Dios nin a los Santos que i son que les face z les dicen cosas desaguissadas que son contra Dios z contra nuestro seruicio...*, fol. 65, Argote de Molina, *Aparato para la Historia de Sevilla*, ms. en poder del Excelentísimo señor Duque de T'Serclaes.

³⁸ González González 1988, pp. 360-361. La problemática en torno a las fechas de fundación de estos monasterios fernandinos fue analizada, tomando como ejemplo el Real Monasterio de San Clemente, en Borrero Fernández 1988, pp. 69-81.

³⁹ González Jiménez 2006; González González 1986; Martínez Díez 1993; Mitre Fernández 1974; Rodríguez López 1994.

⁴⁰ Llordén 1956, p. 9.

Ampliando lo anteriormente expuesto, podemos intentar trazar la trayectoria así como los distintos avatares por los cuales las monjas tuvieron que pasar hasta asentarse, definitivamente, en la collación de San Ildefonso, pues llegaron a cambiar hasta en dos ocasiones de establecimiento. En primer lugar hemos de acudir a la zona de extramuros, aquella que llamaban «Degolladero de los cristianos», ya que según recoge el citado historiador Ortiz de Zúñiga, el nombre *se entiende por haber acabado en él* <los cuellos de los cristianos sevillanos> *a los filos del cuchillo mahometano, en las persecuciones del tirano Abderramán, rey de Córdoba, que llenó de crueldades toda esta provincia*⁴¹. En este sentido sí se recogen noticias del mismo en el Protocolo del Monasterio, afirmando que durante el reinado de Fernando IV:

*«El mismo se encontraba fuera de los muros de la ciudad, junto a la Puerta de Córdoba, y como éste tuvo que tomar bajo su protección, a causa de los muchos agravios e insultos que recibían las religiosas y el detrimento que experimentaban en sus bienes, lo inhóspito del lugar, las escasas condiciones de salubridad del sitio, infestado a la vez de gentes perversas, amigas del robo y hábiles para el saqueo, amparadas en la oscuridad de la noche y protegidas por bandas incontrolables, cometían mil tropelías, que la ley no podía con eficacia castigar, quebrantando así la paz y el sosiego de las religiosas, expuestas siempre al pillaje de todo género y a perecer a manos de gentes desalmadas»*⁴².

Evidentemente, tras esta descripción tan precisa y terrible del mayordomo de la época, es fácil entender el deseo de las monjas de cambiar de residencia, ya que con aquellas circunstancias el cumplir sus votos y ejercicios era bastante difícil. Es por ello por lo que acudieron al rey. De esta forma se hace necesario acudir a los Privilegios Reales para constatar esta realidad, siendo el primero de los privilegios del que gozó este Monasterio el otorgado por Fernando IV. Haciéndose eco del padecer de las religiosas en pleno cerco de Algeciras y consciente de la obligación que tenía de proteger y defender a las religiosas en tan calamitosa situación, otorgó privilegio en 1309:

«Don Fernando por la gracia de Dios rey de Castilla, de Toledo, de León... a todos los concejos, alcaldes, justicias, merinos, alguaciles, maestros... e a todos los homes de las villas e lugares de mis reinos, que esta mi carta vieren o el traslado de ella firmado o signado de escribano público, salud e gracia. Sepades que por facer bien e merced a las monjas e a los cofrades de San Leandro el viejo, que es en Sevilla, e porque rueguen a Dios por mí e por el ánima del rey Don Sancho, mío padre, que Dios perdone, recibí en mi gracia y encomienda a las dichas monjas e a los dichos cofrades e a todas sus cosas, por ende doy privilegio que pasten sus ganados y anden sus homes libres por todo mi reino sin pagar cosa alguna y les doy otras libertades y exenciones contenidas en el dicho privilegio, escrito en pergamino y sellado de plomo, de la una parte las armas de Castilla y león, y de la otra parte

⁴¹ Ortiz de Zúñiga 1796, pp. 42 y 43.

⁴² LPMSL 1666, cuad. 1, f. 2r. Privilegio. Fernando IV. 5 de noviembre de 1309, ms.

Santiago a caballo. Despachado sobre el cerco de Algeciras en 5 de noviembre de 1309»⁴³.

Este primer privilegio no tuvo una efectividad práctica y las monjas continuaron siendo insultadas y encontrándose desprotegidas, ya que los actos se repetían, a pesar del favor real y de que el rey, por sucesivas cartas plomadas de 15 de agosto⁴⁴ y 8 de noviembre⁴⁵ de 1309, dirigidas a la abadesa doña Lorenza, penara gravemente a sus ofensores y a quienes se atreviesen a molestarlas.

Si nos detenemos en la redacción del documento extraemos diversas noticias, como ya observara el padre Llordén: la existencia de las monjas, lo que implica un monasterio, la existencia de una cofradía⁴⁶ dedicada a San Leandro, de unos ganados y unos trabajadores de dicho monasterio cuyo ganado gozaba de libertad deambulatoria⁴⁷. Todo ello nos revela que el Convento ya llevaba tiempo erigido.

Segundo emplazamiento

La comunidad estaba dispuesta a cambiar de emplazamiento, pero no fue hasta tiempos del rey Pedro I cuando oficialmente lo consigan. De acuerdo con el citado Protocolo monacal, fue este rey quien otorgó la merced para erigir el Monasterio, confirmada con un privilegio de 8 de septiembre de 1367, en unas casas que ya poseía la comunidad en la collación de San Marcos. Así lo recoge el Privilegio:

«Don Pedro por la gracia de Dios rey de Castilla, de León..., por cuanto por parte de la abadesa y monjas del monasterio de San Leandro, que estaba situado fuera de los muros de esta ciudad, junto a la Puerta de Córdoba, le fue suplicado diciendo que ellas y el dicho monasterio por estar fuera de la ciudad recibía muchos detrimentos, trabajos, injurias y fatigas en sus personas y bienes, que por tanto les hiciese merced que el dicho monasterio se quitase de allí y se fundase y situase en unas casas que ellas compraron, habían y tenían dentro de la dicha ciudad, en la collación de San Marcos, que fueron de Juan García, criado de Ruy González, de Manzanedo. Las cuales casas y monasterio que allí se fundase gozase de las libertades y franquezas que el dicho monasterio de la Puerta de Córdoba solía gozar y gozaba. Y el dicho rey don Pedro tuvo por bien, por devoción que tenía al dicho monasterio, cofrades y monjas de él, y porque rogasen a Dios por su vida y salud, y por el ánima del rey Don Alfonso XI, su padre, y los otros reyes de donde él

⁴³ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 3v. Privilegio. Fernando IV. 5 de noviembre de 1309, ms. Este privilegio fue confirmado años después por su hijo Alfonso XI en Sevilla a 13 de marzo de 1331, ms., como afirma el protocolo.

⁴⁴ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 2v. Privilegio. Fernando IV. 15 de agosto de 1309, ms.

⁴⁵ Id. Privilegio. Fernando IV. 8 de noviembre de 1309, ms.

⁴⁶ Pérez González 2005b, p. 266. En dicha publicación se hace referencia a una documentación de 1496 donde se recoge y documenta por primera vez el Hospital y Cofradía de San Leandro y Santa María Magdalena. Puede ser que la misma, haga referencia a esta agrupación de cofrades que se recoge en el citado y anterior privilegio y que la documentación encontrada sea posterior. En los documentos estudiados del AMSL no aparece una documentación reseñable sobre esta cofradía o su fundación. «HOSPITAL Y COFRADÍA DE S. LEANDRO Y STA. MARÍA MAGDALENA. Se documenta por primera vez en 1496. El hospital se encuentra en la collación de Santa María en la calle Lino. Celebra su advocación en la iglesia de Santa María. Es la cofradía de un oficio concreto: el de los corredores de lonja».

⁴⁷ Llordén 1973, p. 11.

venía, y concedióles los mismos privilegios, exenciones y libertades que el dicho monasterio antes tenía, y mandólos guardar so las penas en ellos impuestas, según que más largo se contiene en el dicho privilegio, que fue dado en Sevilla en 8 de septiembre de 1367»⁴⁸.

Pero en el propio Privilegio encontramos una contradicción, ya que habla del Monasterio que «estaba» en la zona del Degolladero de los cristianos, luego ya no estaba. Y al mismo tiempo que se quitase de allí y se fundase en unas casas que la comunidad tenía en San Marcos, luego sí estaba. Y si a ello le añadimos que Ortiz de Zúñiga recoge que el rey Fernando IV, a las monjas agustinas *concedió en 10 de junio de 1310 real licencia para entrarse en Sevilla, donde habían comprado una casa en la parroquia de San Marcos, en la calle llamada de los Melgarejos, en que dieron principio a su nuevo monasterio*⁴⁹, nos lleva a pensar que efectivamente las monjas se trasladaron intramuros por licencia de Fernando IV, pero como piadosas mujeres, sin estar jurídica o canónicamente reconocido el segundo edificio en 1310. Y no será hasta tiempos de Pedro I, en 1367, cuando se concedió merced por este monarca para erigir el Monasterio dentro de la ciudad en las casas de la collación de San Marcos⁵⁰, donde posiblemente vivía la comunidad -ya que eran de su propiedad-, y conforme los privilegios otorgados a dicho Monasterio que se encontraba inicialmente en la zona llamada del «Degolladero de los Cristianos».

Ahondando en el devenir del primer emplazamiento, lo primero que nos planteamos es que pasó con el anterior edificio. Recoge Ortiz de Zúñiga⁵¹ que la iglesia que quedó en el primer emplazamiento dedicada a San Leandro y que formaba parte del que era el primitivo Monasterio del mismo nombre, fue asistida por una comunidad de varones píos⁵². El autor, cuando recogió estas palabras, incluyó la expresión: *que ya había en ella* –refiriéndose a la comunidad de varones píos-, lo que nos confirma que siguiendo la teoría planteada, la comunidad de religiosas agustinas abandonó el primer emplazamiento anteriormente a la confirmación oficial de Pedro I, en 1367. Dicha iglesia siguió dedicada al culto del mismo san Leandro, y de igual modo siguió siendo honrada por el rey y sus descendientes lo que nos indica la concesión de diferentes gracias y privilegios. Además, haciéndose eco de una piadosa tradición, dice en sus Anales el citado autor que fueron muchos los que pensaron que en aquél lugar también se encontró el templo dedicado a las santas Justa y Rufina, fundado por el mismo san Leandro en el tiempo de su prelación. Por ser dicho templo de su fundación, la tradición aporta que en aquel lugar fue enterrado él mismo –san Leandro-, así como sus hermanos san Isidoro y santa Florentina. Tras la conquista de Sevilla en 1248 fue la misma ciudad quien quiso darle allí culto a su memoria, resucitando el templo donde estuvo aquél tan celebrado, y entre cuyas ruinas discurren que es posible se halle el mismo san Leandro, aporta Ortiz de Zúñiga. Pero el autor apostilla que realmente no se sabe el lugar exacto donde fue enterrado, que se trata de meras conjeturas, que lo único cierto es que había convento y cofradía de San Leandro y que se llamaba todo aquel campo el «Degolladero de los Cristianos»⁵³.

⁴⁸LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Privilegio. Pedro I. 8 de septiembre de 1367, ms.

⁴⁹Ortiz de Zúñiga 1796, p. 42.

⁵⁰LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Privilegio. Pedro I. 8 de septiembre de 1367, ms.

⁵¹Ortiz de Zúñiga 1796, p. 60.

⁵²LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. En este lugar se encuentra ahora un convento de religiosos capuchinos, erigido en las casas propiedad hasta entonces de las monjas agustinas, cuyo derecho y señorío dieron en 1627 para la citada fundación. Antes de convento de San Leandro fue “ermita dedicada a las santas vírgenes”.

⁵³Ortiz de Zúñiga 1796, p. 43.

El lugar es hoy en día la actual Ronda de Capuchinos, donde se encontraba la puerta de Córdoba y aún hoy la Iglesia de San Hermenegildo, construida en la destruida muralla. Respecto al cuerpo de san Leandro, es cierto que nunca se encontró el mismo, pero que existe reliquia mayor de primer grado de este santo, concretamente un fragmento de su tibia que de tiempo inmemorial las monjas agustinas poseen y exhiben el día de su onomástica para la veneración pública. Ésta se encuentra protegida por una antiquísima ampolla de cristal recubierta con cadenas de plata, y según se relata en sus archivos y libros de milagros⁵⁴, acontecieron muchos por medio de la intercesión y del contacto con tan importante reliquia.

Tercer emplazamiento y definitivo

Retomando la cuestión del emplazamiento tras los problemas de fechas y contradicciones encontradas, podemos afirmar que en 1369, dos años después de su traslado oficial a San Marcos, las monjas se desplazaron de nuevo. Esta vez a su emplazamiento definitivo, unas casas frente a la parroquia de San Ildefonso⁵⁵. En el Protocolo no se mencionan los motivos del cambio, sino simplemente la generosidad del rey y la donación hecha por Pedro I en favor del monasterio de San Leandro. Es evidente que el nuevo emplazamiento intramuros era inmejorable y muy próximo al centro urbano de Sevilla. Por ello, las monjas se trasladaron a esas casas respondiendo al favor y la merced de Don Pedro I. El rey lo confirmó como el que era: monasterio de San Leandro, así como también confirmó todos sus anteriores privilegios.

Otro motivo del cambio de emplazamiento pudo estar en las dimensiones del nuevo. El anterior emplazamiento de San Marcos pudo ofrecer a las monjas incomodidad y estrechez para la realización de sus actividades, y el nuevo, indudablemente mucho más extenso, daba lugar a un sitio donde poder edificar sobre todo iglesia capaz para la celebración de los cultos religiosos y litúrgicos. Era un establecimiento mucho más amplio, con variadas dependencias útiles y cómodas, donde practicar otros menesteres que por obligación o por simple afición debían emprender y ordenar, así en el orden material como en el espiritual⁵⁶. No debemos olvidar que la iniciativa partía de la voluntad del rey y de su liberalidad, ya repetida, en favor de las monjas, la cual no podía ser despreciada y éstas debían aceptarlo, por supuesto complacidas por el obsequio real que suponía un lugar aún más céntrico que el anterior.

Recoge el Protocolo del Convento la donación que escasos dos meses antes de su fallecimiento, pues murió en 23 de marzo de 1369⁵⁷, concedió a la comunidad de San Leandro el rey Pedro I. Se trata de las casas en las que a día de hoy continúa, con algunas añadidas posteriormente:

⁵⁴ AMSL. *Memoria y Tradición de la venida de la milagrosa Imagen de María Santísima con el Amabilísimo título de las Virtudes, y milagros que la Señora ha obrado por mediación de esta hermosísima y devota Imagen*. Sevilla, 1 de octubre de 1817, ms., y otros legajos del archivo conventual donde se recogen las crónicas del mismo, ms.

⁵⁵ Cuando las monjas se trasladan a la parroquia de San Ildefonso, el edificio de aquella época no coincide con el que actualmente podemos observar, ya que existen datos en los libros de cuentas del siglo XVIII, ms., sobre la aportación por parte de las monjas de una cuota fija a las fábricas de distintas iglesias, hospitales y conventos, entre ellos la Iglesia del señor San Ildefonso, luego se entiende que ésta estaría en construcción en época posterior, existiendo un edificio anterior y distinto en el momento del tercer emplazamiento.

⁵⁶ Llordén 1973, p. 13.

⁵⁷ Díaz Martín 1995, p. 369.

«Don Pedro por la gracia de Dios rey de Castilla, de León... Por cuanto Teresa Jufre (hija del almirante Don Alonso Jufre Tenorio) mujer que fue de Alvar Díaz de Mendoza, hizo y habló algunas cosas contra el servicio del dicho señor rey, por lo cual cayó en caso de perdimiento de todos sus bienes, los cuales pertenecían para la su cámara, para los dar y donar a quien él quisiere y por bien tuviere. Y por esta causa y por hacer bien y merced a doña Catalina, abadesa del convento de San Leandro y a las demás monjas de él, por tanto le dio y donó las casas que la dicha Teresa Jufre había y tenía en esta ciudad, en la collación de San Ildefonso, que habían por linderos de la una parte casas de Juan Fernández, su mayordomo, y de la otra casas de Fernán Ruiz Cabeza de Vaca y las calles reales, para hacer y edificar en ellas el dicho monasterio. Para lo cual manda a todos los alcaldes y justicias de esta ciudad, a quien la su carta de merced fuere mostrada o su traslado signado de escribano público, den y entreguen a la dicha abadesa y monjas, o a quien su poder hubiere, las dichas casas y las metan en tenencia y posesión de ellas y las amparen y defiendan, porque allí se haga el dicho monasterio de San Leandro, y que les hagan guardar las libertades y franquezas que de antes se les solían guardar, cuando estaba situado y fundado fuera de la Puerta de Córdoba. Dada en Sevilla en 19 de enero de 1369»⁵⁸.

La ventura de las religiosas de San Leandro, por el contrario, fue la desdicha de Doña Teresa Jufre. Y es que la relación de Pedro I con la familia Jufre Tenorio cayó en desgracia y fue la enemistad personal del mismo rey la que la llevó a su ocaso. El célebre almirante sevillano Don Alonso Jufre Tenorio sucedió en los repartimientos y casa de Don Jufre de Loaisa su abuelo. Tuvo el Almirante muchos hijos, entre ellos el mayor Garci Jufre Tenorio, alguacil mayor y alcalde mayor de Sevilla, a quien mandó matar el rey Don Pedro I en el año 1367. Destaca también su hija Doña Urraca, quien recibió la mayor parte de los heredamientos de su padre siendo la legítima heredera con capacidad para heredar. Por último, la mencionada Doña Teresa Jufre Tenorio, mujer y posteriormente viuda de Don Alvar Díaz de Mendoza, cuyas casas confiscó el rey Don Pedro y dio para el convento de San Leandro en 1369⁵⁹, debido a que ésta cayó en caso de perdimiento de todos sus bienes por hablar mal del servicio del rey⁶⁰. No es de extrañar la acción de la señora ya que el citado monarca condujo el linaje de su padre y el suyo propio prácticamente a la extinción⁶¹.

El copista que confeccionó el Protocolo, donde se recogen todas las escrituras, documentos, mercedes y privilegios recibidos por el Monasterio, prosigue su labor y, después de recordar la donación del rey Don Pedro, afirma que establecida la comunidad definitivamente en las casas de Teresa Jufre:

«Persevera en ellas y resplandece con grandes y continuos ejemplos de virtud, religión y santidad por las religiosas que ha tenido y tiene de nobilísimos linajes y ferviente servicio de nuestro Señor, acudiendo al

⁵⁸ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Privilegio. Pedro I. 19 de enero de 1369, ms.

⁵⁹ Ortiz de Zúñiga 1796, pp. 303 y 304.

⁶⁰ López de Ayala 1779, p. 531.

⁶¹ Sánchez Saus 2002, p. 398.

culto conforme a su Regla y Estatutos, fundando memorias y capellanías, como se verá por la razón que de ellas se pondrá en este protocolo»⁶².

Por tanto, podemos concluir que el monasterio de San Leandro de Sevilla sufrió en sus inicios el traslado de su emplazamiento hasta en tres ocasiones. La primera erección con su primitiva casa fundacional se realizó en la zona extramuros llamada del «Degolladero de los Cristianos», donde estuvo desde su fundación –cuya fecha exacta desconocemos–, hasta que por motivos de inseguridad tuvo que desplazarse dentro de las murallas de la ciudad. Se cree que este desplazamiento se realizó por licencia de Fernando IV, en 1310. Pero no será hasta 1367, cuando mediante Privilegio de Pedro I y de manera oficial, se realice el traslado a las casas de la calle Melgarejos, en la collación de San Marcos, como monasterio de San Leandro. Aunque como ya ha quedado probado las monjas realizarían este traslado con anterioridad como agrupación de piadosas mujeres. Dos años más tarde -1369-, el mismo rey Don Pedro I concederá licencia y donará a las mismas monjas un nuevo emplazamiento, frente a la parroquia de San Ildefonso, en la collación que lleva su mismo nombre. Allí será trasladada la comunidad, recibiendo todos los privilegios y concesiones anteriormente confirmados en los distintos emplazamientos. Este último, es el actual y definitivo emplazamiento hasta nuestros días⁶³.

4. FUSIÓN CON EL EMPAREDAMIENTO DE SAN PEDRO

Resulta de gran importancia en la comprensión del estudio que realizamos en dicho periodo, la incorporación al monasterio de San Leandro de la comunidad de religiosas de San Pedro, así como sus propiedades y rentas en el siglo XVI. Para comprender esta fusión es necesario aclarar distintos puntos en relación a las formas en las que se desarrolló el movimiento religioso femenino, así como el contexto de cambio religioso, social y político del citado siglo.

Contexto

El siglo XVI trajo consigo transformaciones en todos los órdenes y niveles, el deseo de cambio, ya sea en el ámbito civil como en el religioso, pretendió la regulación y la uniformización de los nuevos acontecimientos y avatares que surgían conforme al nuevo cambio de mentalidad. Toda esta regulación fue siempre bien vista, en tanto y cuando que se desarrollase dentro de un ambiente de reforma y de renovación. Este ambiente fue el vivido dentro de la vida religiosa del citado siglo y que, finalmente, desembocó en las grandes reformas del siglo XVI. Reformas que la Iglesia ansiaba desde el pasado siglo XIV y que supusieron el gran resurgir de la misma y de aquellos que pretendieron regeneracionarla. Estas actitudes regeneracionistas y reformistas

⁶² LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Privilegio. Pedro I. 19 de enero de 1369, ms.

⁶³ La finalización de la construcción del monasterio fue muy rápida, en menos de ocho años ya se encontraba terminado. Este dato aparece en el AMSL, como legajo en pergamino firmado por Don Diego Rodríguez, donde por mandato del señor arzobispo Don Fernando Carrillo de Albornoz, el chantre de la Santa Iglesia, Don Bartolomé Rodríguez, bendijo el monasterio e iglesia de San Leandro. El escribano concretó que la bendición se realizó para que fuese cementerio y entierro de las religiosas del Monasterio y de las demás personas que allí quisieran inhumarse. El documento fue firmado en Sevilla el sábado día 18 de julio de 1377.

fueron compartidas por todos los estamentos sociales, aunque las pretensiones fueron diferentes conforme a la posición social de cada uno⁶⁴.

Tenemos que remontarnos a mediados del siglo XIII, cuando el monacato tradicional castellano entró en crisis y ante esta debilidad aparecieron pronto aquellos que alzaron la voz con movimientos de reforma, que fueron apodados como Observancia, buscando siempre el adaptar el monacato a las nuevas demandas sociales⁶⁵. Posteriormente, la segunda mitad del siglo trajo consigo una fuerte crisis económica y social que afectó también al monacato y su sistema. La profesora Cavero encuentra una serie de factores concretos a la afectación de esta crisis: por ejemplo la separación de las mesas (abacial y conventual), el fenómeno de la encomienda (a la búsqueda de la protección nobiliar laica) y la crisis agrícola (malas cosechas y una climatología adversa). En esta línea, el estudio de los archivos monacales aporta también una fuerte caída en cuanto a documentación referente a compraventas, donaciones y apeos por parte de los conventos, además de los problemas con las jurisdicciones señoriales que cada vez eran más acentuados⁶⁶. Todos estos factores eran un avance de la gran crisis posterior del siglo XIV que provocó un fuerte menoscabo en los ámbitos socioeconómico, político y espiritual, teniendo a la peste como origen y fin de todos sus males. Es por ello que a la crisis espiritual del monacato se le suma la económica, perdiendo éste gran parte de sus rentas debido a la disminución de la superficie cultivable provocada por el descenso demográfico o por la política usurpadora de la nobleza⁶⁷.

De otro lado, el monacato tradicional se encuentra con el auge vertiginoso, a finales del siglo XIII, de las órdenes mendicantes que desplazaron el interés de las futuras vocaciones así como de la sociedad, sus donaciones y rentas a su nuevo modelo de vida. A este gran auge habría que sumar las nuevas fórmulas religiosas adoptadas por el mundo laico, ajenas al claustro, entiéndanse por éstas, beaterios, así como la que nos ocupa, emparedamientos y otras fórmulas similares⁶⁸. Éstas se constituyeron en un grupo alternativo y muy fuerte al monacato claustral tradicional bajomedieval que gozó de mucho éxito sobre todo en el mundo femenino⁶⁹. Fue dentro de este ambiente de renovación donde las mujeres desempeñaron un papel fundamental, tomando la iniciativa durante las primeras décadas en cuanto a la opción de las nuevas fórmulas laicales así como su contacto con las órdenes mendicantes y sus terceras órdenes, en un primer momento muy interesadas por el desarrollo de este auge de movimientos laicales. Este desarrollo se produjo a través de la creación de espacios espirituales y vivenciales propios, contribuyendo a dar forma y a enriquecer el *movimiento religioso*

⁶⁴ Para intentar explicar la reforma, la medievalista francesa Adeline Rucquoi afirmó que la misma fue «une affaire social». «Un affaire de tous: une affaire spirituelle, mais également morale et politique pour les grands qui fondent des communautés observantes et protègent les réformateurs: morale et eschatologique pour les élites urbaines qui prennent le parti des observants et les favorisent dans leurs dernières volontés; une affaire où se mêlent les éléments du merveilleux, du millénarisme et de la revendication sociales pour les plus défavorisés. Mais d'une façon ou d'une autre, l'affaire de tous». Rucquoi 1987, p. 250.

⁶⁵ García Oro 1980, pp. 211-213.

⁶⁶ Cavero Domínguez 2012a, p. 12.

⁶⁷ Durán y Castrillo 1995, pp. 147-164. Duran Castrillo 2014, p.111.

⁶⁸ «Se perciben interrelaciones entre emparedadas, beaterios y beatas en las collaciones de mayor densidad religiosa laica y en el origen de sus espacios». «Pero el fenómeno beato mostró una plasmación vital y una proyección eclesial diferentes a las emparedadas». Graña Cid 2012, pp. 711 y 715.

⁶⁹ Sobre el tema de las beatas sus orígenes y su paso a la vida monacal, así como su relación y distinción con los emparedamientos y otras fórmulas laicales debe consultarse; Graña Cid 2010; 2011; 2012.

*femenino*⁷⁰, que en el citado siglo XIII comenzaba a brillar con luz propia⁷¹. Este movimiento religioso femenino estaba basado en el mismo Humanismo reformista en este caso femenino, donde reforma y novedad aparecen estrechamente trabadas en la experiencia femenina. El movimiento femenino buscaba la oficialización y el reconocimiento de los proyectos realizados por las mujeres, dándoles mayor visibilidad, además de un lugar eclesial reconocido y aceptado oficialmente contribuyendo a la autosignificación femenina en una sociedad, un medio eclesial y una cultura formulados por hombres en sus propios términos. Además, la creación institucional incidía sobre las estructuras preexistentes y otorgaba a las mujeres capacidad para manipularlas y definir las, crear mundos y espacios relacionales nuevos en el centro de las convenciones sociorreligiosas de su tiempo⁷².

En la ciudad de Sevilla esta creación de espacios de dedicación espiritual para mujeres, laicales y a-institucionales, pues no dependían en principio de ninguna institución, llegaron de manos de las propias mujeres (movimiento laico) a partir del siglo XIV –emparedamientos y sobre todo beaterios-. Los mismos fueron dominando el ámbito de la creación de espacios religiosos durante la segunda mitad del siglo y la primera mitad del siguiente, para pasar a ser institucionalizadas posteriormente en un ambiente más monástico y de mayor control eclesial. Y es que cualquier tipo de planteamiento espiritual autónomo o a-institucional que brotara durante estos últimos años sufrió un progresivo proceso de control por parte de la jerarquía eclesiástica. Esta institucionalización de la vida religiosa revistió especial intensidad cuando dichas propuestas alternativas eran experimentadas por el sector femenino. En este sentido asistiremos a dos grandes tendencias que bien recoge la profesora Graña Cid. Por un lado, la paulatina institucionalización laica con la aparición de nuevas fisonomías beatas y de nuevas realidades claustrales como los conventos de terciarias regulares. Y de otro, la reactivación y desarrollo de las fundaciones monásticas, una de cuyas manifestaciones principales fue la conversión de beaterios y conventos de terciarias en monasterios. Esta iniciativa femenina fue condicionada y/o sustituida por los titulares masculinos, sobre todo a partir de 1495, siendo la reforma promovida por los Reyes Católicos y Cisneros⁷³.

Esta inclusión institucional por parte de la Iglesia y la monarquía supusieron el inicio del fin de las tradiciones medievales durante el siglo XVI. La época coincidió con la gran expansión demográfica y económica de la ciudad, auspiciada por la concesión a su puerto del monopolio del tráfico con las Indias. La ciudad se hizo grande y populosa. El auge sevillano condujo a la proliferación de donaciones, que facilitaron la labor fundacional, en un ambiente religiosamente tenso y rico: las nuevas órdenes y las renovadas se extendieron sobre la ciudad con el telón de fondo, como ya hemos visto, de la Reforma y la Contrarreforma⁷⁴. Es un momento histórico donde se impulsó y floreció de una manera extraordinaria la fundación de conventos, solo en la ciudad de Sevilla se fundaron en este periodo un total de treinta y cinco cenobios. Las fundaciones ya no son reales, sino que pasaron a ser exclusivamente iniciativa de la nobleza titulada y de los grupos oligárquicos. Mientras al mismo tiempo declinaron otras formas de religiosidad de tradición medieval, como los emparedamientos, de los que sólo

⁷⁰ Sobre el movimiento religioso femenino en general, sin afán de exhaustividad, puede verse: Bolton 1977. La clásica obra de Grundmann 1980; Leclercq 1980; Pasztor 1984; Benvenuti Papi 1990; Barone 1994; Sensi 1995; Graña Cid 2010. Citado por Álvarez Rodríguez 2015, p. 13.

⁷¹ Álvarez Rodríguez 2015, p. 13.

⁷² Graña Cid 2015, p. 86.

⁷³ Graña Cid 2015, p. 77.

⁷⁴ Fernández Terricabras 2007; Madrigal 2005; Martínez Rojas 2007; Pérez Blázquez 2010.

quedaron tres en el siglo XVI. O los beaterios donde se recogían mujeres siguiendo la regla de una orden⁷⁵. Fue en este contexto y siglo donde se entiende como indicara Ortiz de Zúñiga:

«En él se extinguieron alguno de los emparedamientos de mujeres virtuosas que había en Sevilla, que se repartieron por los Conventos, y en el de San Leandro se incorporó enteramente el emparedamiento de San Pedro de su misma Regla de San Agustín, en virtud de Bulas Apostólicas, que era el de mas comunidad y hacienda»⁷⁶.

Emparedamientos

Para abordar correctamente el fenómeno de los emparedamientos la profesora Caveró⁷⁷ nos introduce en las fuentes donde encontrar la institución, ofreciéndonos un elenco de las mismas a la hora de estudiar estas formas religiosas hispánico medievales. Resalta a la hora de abordar su estudio que los emparedamientos no contengan fuentes propias y que tengan que ser todas ellas de carácter indirecto: eclesiásticas, concejiles, crónicas, obras literarias y hagiográficas y todo tipo de documentación que aporte noticias de este singular modo de ascetismo, sin duda, el más radical de cuantos se desarrollaron en la búsqueda de la perfección⁷⁸.

La reclusión religiosa fue una forma de vida ascética ligada al mundo eclesiástico en general, monástico en particular, desde la época tardorromana. Esta reclusión fue entendida como búsqueda de la perfección y se mantuvo en el medio monástico y conventual, pasando en los siglos XII y XIII, a las nuevas formas de la *vita apostolica* que marcaron el cambio en el comportamiento espiritual de los laicos. Ha sido femenina y masculina, pero fue más común entre las mujeres; su cenit va de la mano con el movimiento terciario y fue una fórmula desarrollada individual o comunitariamente⁷⁹. Como hemos dicho anteriormente, la reclusión femenina de los emparedamientos debe entenderse como movimiento a-institucional, aunque debido a su carácter parroquial⁸⁰ posee cierta vinculación a las instituciones siendo menos autónomos que los beaterios.

A pesar de la entrada en crisis, durante el siglo XVI, de los modelos de religiosidad tradicional medievales, como ya hemos citado, en un momento anterior, la existencia de mujeres que de forma espontánea se retiraban a un lugar apartado o se recogían con el fin de vivir una vida religiosa fue un fenómeno frecuente y bastante extendido en la Península Ibérica Medieval⁸¹. La profesora Caveró Domínguez definió el emparedamiento como aquél que constituía un género de vida esencialmente urbano. Las emparedadas, con frecuencia, solían situarse en estancias próximas a iglesias, capillas, ermitas, puertas de las murallas, puentes, hospitales, etc., experimentando, por lo general, un género de vida recluso. El grado de reclusión podía ser variable,

⁷⁵ Pérez Cano 1995.

⁷⁶ Ortiz de Zúñiga 1796, p. 279.

⁷⁷ Gran especialista en el tema de los emparedamientos. Confróntese su estudio Caveró Domínguez 2010, en todo lo referente a terminología y evolución de los mismos. Así como, Mcvoy 2010.

⁷⁸ Caveró Domínguez 2006, p. 106.

⁷⁹ Caveró Domínguez 2006, p. 105.

⁸⁰ Graña Cid 2013, p. 372.

⁸¹ Pérez González 2005a, p. 91.

encontrándose reclusiones definitivas o temporales, así como, individuales o colectivas⁸².

Si bien en las fuentes monásticas altomedievales se habla de reclusión (*inclusi, reclusi*), cuando en los siglos plenomedievales se generaliza en la vida laical, el término hispánico que se aplica es emparedamiento, que responde al de enmuramiento («encarcerate », « cellane », « murate »), que se usa en otros países europeos⁸³. Aun así el vocablo recluso-a (*soror reclusa*) no desaparece de la documentación bajomedieval⁸⁴. En general, la historiografía insiste en que la reclusión o el emparedamiento fue un fenómeno más desarrollado en el ámbito femenino, voluntario, ascético, piadoso⁸⁵ y protegido por la realeza⁸⁶. Fueron muy populares entre la población, así mismo hubo fuertes lazos de unión y protección entre estos y diferentes referentes sociales: la jerarquía eclesiástica⁸⁷, las nacientes órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos)⁸⁸, las parroquias⁸⁹ y los propios concejos.

Emparedamiento de San Pedro

En el caso que nos ocupa, el emparedamiento de San Pedro llegó a su ocaso como muchos otros de la ciudad, y si atendemos brevemente al Archivo monacal y a las Bulas Papales que a continuación citaremos, el proceso de unión con el monasterio de San Leandro fue convulso, aunque finalmente llegó a buen término. Ignoramos la fecha en que fue inaugurado y erigido el emparedamiento que existía junto a la parroquia de San Pedro en la ciudad de Sevilla. La profesora Pérez González recoge que se documenta por primera vez en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla, en 1492⁹⁰, pero por el trabajo realizado en cuanto a la aportación de sus bienes al convento de San Leandro sabemos que fue anterior⁹¹. De sus emparedadas sabemos que observaban la Regla de San Agustín, como ya citó el creador de *Los Anales*, y estaban sujetas a la obediencia del señor arzobispo.

Las emparedadas sevillanas no respondían a un modelo de vida contemplativo y cercano al ideal monástico: No guardaban clausura individual, no vivían de la caridad pública, sino que desarrollaron una vida activa en contacto con el mundo⁹² y no hacían votos públicos monásticos de pobreza, obediencia y castidad, aunque posiblemente todas las hacían privados. Sí compartían con el ideal monástico el que las personas que habitaban estas casas sí llevaban una vida común, luego aún siendo emparedadas observamos que su forma de vida guardaba mayor semejanza con la de los beaterios.

⁸² Para comprender el emparedamiento medieval en la Península Ibérica es necesario leer y citar a la profesora Caveró Domínguez 2010.

⁸³ Para el caso francés véase L'Hermite-Leclercq, 1989, 1997. Para Italia los estudios de Benvenuti Papi 1984, 1990. Citado por Caveró Domínguez 2006, p. 106.

⁸⁴ Caveró Domínguez 2006.

⁸⁵ Caveró Domínguez 2012b, p. 61.

⁸⁶ Benito Ruano 1989, p. 120.

⁸⁷ Multitud de actos realizados a favor de los emparedamientos así como testamentos y donaciones personales de los preladados. Destaca el testamento del Cardenal Juan de Cervantes, arzobispo de Sevilla quien equipara a religiosas y emparedadas como rezadoras de salmos, y deja a todas las de la ciudad una suma para que lo hagan por su alma y la de sus familiares. ACS, F.H.G., caja 107, doc. 17.2, Sevilla, 16 de noviembre de 1453. Véase también Moreno Núñez 1985.

⁸⁸ Miura Andrades 1991a, 1998.

⁸⁹ Recoge Morgado que en el siglo XVI existía un emparedamiento por cada Iglesia parroquial. Miura Andrades 1991b, p. 144.

⁹⁰ AHPSPN. Leg. 17418. f. 96r. Citado por Pérez González 2005a, p. 98.

⁹¹ Guijo Pérez 2017.

⁹² Pérez González 2005a, p. 95.

Melquíades Andrés define esta manifestación de la religiosidad bajomedieval como una espiritualidad que sale de los conventos y se abre a todos, con la consolidación del fenómeno laical, valoración de lo femenino con el aumento del culto a María, y espiritualidad que exalta la oración mental y la vida interior frente a los actos externos (ritos, ceremonias, oración verbal, etc.)⁹³.

En este contexto histórico y religioso, anteriormente visto, se entiende que el arzobispo de Sevilla Don Diego de Deza decretara que este Emparedamiento se convirtiese en monasterio y las emparedadas fuesen monjas, sujetas a la obediencia de su abadesa. Debe recordarse que en este periodo el Emparedamiento ya se encuentra sujeto a la prelación del Ordinario de Sevilla, ya que anteriormente era al Prior General de Castilla a quien se encontraba sometido⁹⁴. La actitud del arzobispo respondió al control eclesiástico que quiso ejercerse sobre los emparedamientos y las emparedadas, ya que se observó una fuerte relajación en las costumbres de las emparedadas, sobre todo en la zona meridional de la Península. Un sínodo sevillano de 1490⁹⁵ registró abundantemente en este asunto:

«Hemos sabido que en las iglesias de esta ciudad, como en toda nuestra diócesis, hay muchos emparedamientos en los cuales hasta ahora no se ha guardado el encerramiento debido, lo cual trae mal ejemplo y podría ser causa de daño para las conciencias de algunos emparedados o de otras personas; por ello, queriendo poner remedio, mandamos que, de aquí en adelante, estén encerradas, por manera que ni ellos salgan fuera ni otra persona, varón ni hembra, de cualquier estado o condición que sea, entre dentro sin nuestra licencia»⁹⁶.

Los obispos con esta actitud mostraron su malestar por la situación de los emparedamientos y seguían las directrices al mismo tiempo del reino. Como bien recoge la profesora Caveró, ciertamente la política de los Reyes Católicos, con la reforma de Cisneros, cambió las actitudes a partir de los últimos años del siglo XV. Se hizo necesario un mayor control de las experiencias religiosas femeninas extraclaustrales, y los obispos pusieron las bases para un control del emparedamiento⁹⁷.

En este contexto las quince religiosas que formaban la comunidad de San Pedro se vieron obligadas a seguir las instrucciones de Don Diego de Deza por obediencia, pero dudaron sobre la legalidad de las mismas. Don Diego de Deza había observado en su diócesis la relajación de estas instituciones, en Sevilla existió incluso la figura del visitador de emparedamientos⁹⁸. Por tanto fue necesario tomar medidas y corregir la situación poniendo en práctica las disposiciones del Sínodo. Ante la duda de la

⁹³ Andrés Martín *et al.* 1980, p. 325. Citado por Pérez González 2005a, p. 92.

⁹⁴ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 6r. Además mediante la Bula Papal de S.S. Paulo III. 9 de febrero de 1542 se pone de manifiesto este hecho confirmando que las religiosas se encuentran bajo la tutela del arzobispo: «Dudando pues vosotras, según poco ha nos hicisteis exponer, si en atención a que separadas de los religiosos de vuestro orden, vivís en la costumbre de ser visitadas por el arzobispo de Sevilla, que por tiempo es, y a él estáis sujetas, podréis usar y gozar de las gracias e inmunidades del orden de los ermitaños de San Agustín». Un ejemplar de esta Bula, en latín y castellano, existe en el Archivo del Ayuntamiento de Sevilla, Comunidades Religiosas, tomo I, núm. 14. Confróntese también Tirón, 1846, p. 426.

⁹⁵ Sánchez Herrero 1996. En relación a los emparedamientos véase el capítulo XXV.

⁹⁶ Sánchez Herrero 1982, p. 321.

⁹⁷ Caveró Domínguez 2012b, p. 72.

⁹⁸ Pérez González 2005b, p. 93.

comunidad por la disposición del arzobispo, solicitaron por ajustarse a las leyes canónicas la ratificación del Sumo Pontífice, acto que no se había realizado. Por esta causa acudieron al Papa Julio II (1503-1513) suplicándole confirmase lo dispuesto y ordenado por el arzobispo hispalense. Su Santidad por una Bula⁹⁹ dada en Roma, a 15 de enero de 1508, confirmó la disposición arzobispal, les concedió facultad para que pudiesen denominar al monasterio con la advocación y nombre que más devoción tuviesen y licencia para que pudiese continuar el monasterio en el mismo sitio o en otro honesto, donde mejor les pareciese.

Los emparedamientos habían ofrecido una imagen débil y escandalosa con respecto a sus orígenes fundacionales durante la posterior etapa bajomedieval. Por ello la corrección impuesta desde la jerarquía eclesiástica pretendía que estos fueran viables únicamente por la línea institucional en el marco conventual y monástico. Es cierto que no fue el mismo control para las ramas masculinas y femeninas. Cuando se trataba de *feminae devotae*, la Iglesia no veía más que la clausura como solución adecuada¹⁰⁰. El papado favoreció estas transformaciones desde la cancillería pontificia con la concesión de bulas¹⁰¹. Y aunque el concilio de Trento no legisló específicamente sobre los emparedamientos, otorgó poder a las jerarquías eclesiásticas para ejercer un control sobre las personas que desarrollaban vida eremítica y, sobre todo, marcó la actividad sinodal sobre un exhaustivo control disciplinario y las competencias de autoridad episcopal sobre los eremitas, reclusos, beatas y otras fórmulas solitarias¹⁰².

La comunidad de emparedadas de San Pedro sufrió el tránsito de aquel género de vida a otra más monacal, regulada por distintas disciplinas, usos y costumbres pero del mismo modo surgieron las dificultades del local para poder practicar con puntual observancia la asistencia al coro, donde habían de rezar cotidianamente el oficio divino, así como para otros actos de comunidad. Además, eran pocas en número, desiguales en la edad, algunas probablemente inválidas por los años o postradas por las continuadas penitencias, cuya exención de tales actos comunes era forzoso otorgarles. Las pocas útiles de que podían disponer tendrían que emplearse en la asistencia y cuidado de las enfermas e incapaces, todo en detrimento de la vida conventual y de la regular observancia¹⁰³.

Estas circunstancias adversas motivaron que a los pocos años elevaran una petición al Sumo Pontífice León X (1513-1521) para que les permitiera unirse a las religiosas de San Leandro, y les concediese gracia y licencia para que pudiesen hacer la incorporación sin ninguna contradicción. En efecto, el Papa accedió a sus deseos por la Bula del 16 de mayo de 1516¹⁰⁴ en la que expresa:

«Por cuanto por parte del convento de San Pedro, abadesa y monjas de él, le fue suplicado y hecha relación diciendo que ellas estaban en aquel monasterio, el cual era muy angosto y pequeño y ellas pocas monjas, que no pasaban de diez y seis, querían con sus bienes muebles y raíces incorporarse en el monasterio de San Leandro, en la collación de San Ildefonso, debajo de la obediencia del arzobispo, como lo estaban».

⁹⁹ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 6r. Bula Papal de S.S. Julio II. 15 de enero de 1508.

¹⁰⁰ Caveró Domínguez 2012b, p. 73.

¹⁰¹ Sirva como precedente a nuestro emparedamiento de San Pedro, la bula que sancionó la transformación de las emparedadas de la iglesia de San Miguel de Sevilla en Nuestra Señora de la Antigua de Utrera, bajo la protección de Alonso Álvarez Chamorro, durante el papado de Julio II, en 1505. Wadingo 1883, pp. 632-633. Citado por Caveró Domínguez 2012b, p. 73.

¹⁰² Orlandis Rovira 1970. Citado por Caveró Domínguez 2012b, p. 73.

¹⁰³ Llordén 1973, p. 20.

¹⁰⁴ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 6v. Bula Papal de S.S. León X. 16 de mayo de 1516.

Por tanto, accediendo a la petición de las religiosas les concedió la gracia y licencia para incorporarse con las otras monjas del monasterio de San Leandro. La agregación no debió verificarse a gusto de todas, como suele acontecer en tales casos, y ante la disparidad de pareceres y diferencia de criterios, sobrevino la disociación de las voluntades y una nueva e imprevista separación. La fusión del emparedamiento de San Pedro con el convento de San Leandro se había hecho en conformidad con la misiva enviada a Roma por las monjas y dispuesto en la Bula pontificia. Apunta el Protocolo que después la abadesa de dicho emparedamiento de San Pedro -Eugenia de San Pedro- obtuvo con “sinistra relación” ciertas bulas que autorizaban la salida de San Leandro para reincorporarse en el suyo, como de hecho así sucedió, llevando consigo los bienes que pudo y arrastrando en pos de sí a otras que con ella habían venido¹⁰⁵.

Es por ello que a vista de estos hechos desagradables la abadesa y convento de San Leandro suplicaron a la Santidad de León X confirmase la Bula, y con ella diese autoridad canónica y comisión suficiente a varios jueces apostólicos para que dictaminaran sobre el inesperado acontecimiento. El Pontífice aceptó el recurso interpuesto, despachó sus bulas y dio comisión plena al Maestrescuela de la Catedral, al Prior de San Agustín y al de Santo Domingo de *Porta Coeli*, los cuales aprobaron y confirmaron la incorporación e hicieron volver a dichas monjas de San Pedro con los bienes muebles y raíces que habían llevado al convento de San Leandro, como todo consta por los autos hechos en 1516¹⁰⁶.

Una vez aclarado el asunto y al fusionarse finalmente el emparedamiento de San Pedro con el convento de San Leandro en 1516, éste recibió los bienes que aquel poseía¹⁰⁷.

5. CONCLUSIÓN

Tras haber estudiado los orígenes del Real Monasterio de San Leandro podemos concluir que el mismo tiene su nacimiento en el contexto de la conquista de Sevilla, pudiendo reconocerse como de origen fernandino y anterior al siglo XIV. Las constancias documentales no son explícitas en cuanto a su origen como fecha de fundación en sí misma, pero los avatares históricos y contextuales pueden llevarnos a afirmar ésta en el periodo que nos ocupa.

La situación de una Sevilla extramuros no muy controlada ni documentada, la presencia de agrupaciones de piadosas mujeres en distintos establecimientos en la misma ciudad y sus alrededores, la generalización de la Regla de San Agustín y las unificaciones papales bajo esta Regla en 1244 y 1256, y la pronta llegada de los agustinos a la ciudad, pueden llevarnos igualmente a pensar que esta comunidad era ya existente. No contamos con constancias documentales de la oficialidad de su fundación directamente y aquellas donde fue reconocida indirectamente son de un momento posterior –encontramos alusiones de 1260 y 1286-, a pesar de ello no se desvirtúa el fundamento de nuestra teoría.

Del mismo modo, resulta significativo en nuestro estudio el haber hecho mención a la fusión que el Monasterio tuvo con la comunidad de religiosas de San Pedro en 1516 –Emparedamiento de San Pedro-, como un hecho transformante tanto de

¹⁰⁵ Prosigue el copista en el libro de protocolo seguido a la redacción de la Bula Papal de S.S. León X. 16 de mayo de 1516, id.

¹⁰⁶ Llordén 1973., p. 21.

¹⁰⁷ Guijo Pérez 2017.

la comunidad de San Leandro como de su patrimonio en los últimos momentos medievales de la historia de la ciudad de Sevilla. Se trata de un acontecimiento que recoge el resultado de los cambios de tendencias y avatares religiosos, sociales, políticos e históricos de la Península Ibérica, y como la posición y voz de la mujer empezó a abrirse paso en un mundo de hombres. El momento social impidió una mayor profusión de este movimiento femenino y así el emparedamiento sufrió en un primer momento la claustración para vivir conforme al monacato tradicional y una fusión posterior al monasterio de San Leandro para realizar un mayor control sobre las mismas. Con estas actuaciones se seguían las indicaciones reales de Isabel y Fernando, y las disposiciones religiosas en la materia del Cardenal Cisneros, así como se ponían en práctica las disposiciones promulgadas en el Sínodo de Sevilla de 1490.

Anterior y posteriormente a la fusión con el emparedamiento de San Pedro, no hemos dejado de ver el favor real, papal, eclesiástico y social del que gozó durante todo este periodo el Real monasterio de San Leandro, así como la importancia del mismo en el entramado urbano de la ciudad de Sevilla y entre sus habitantes. Del mismo modo, constatamos ese favor para con el emparedamiento de San Pedro, aunque finalmente a la hora de la fusión fuera la voz del sentido común y la ley quien otorgase a San Leandro el reconocimiento en la reclamación de su derecho.

6. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Álvarez Rodríguez, Alicia (2015), «De beatas a monjas dominicas: el proceso de constitución del monasterio de Santa Catalina de Sena de Zamora a finales del siglo XV», *Hispania*, vol. LXXV, 249, enero-abril, pp. 11-38.
- Andrés Martín, Melquíades; García-Villoslada, Ricardo; González Novalín, José Luis; Lopetequi, León; Marcos, Balbino; Rodríguez G. de Ceballos, Alfonso; Rubio, Samuel; (1980), *Historia de la Iglesia de España, La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, vol. III-2º, Madrid.
- Anónimo (1700), *Para la historia de el convento de N. P. S. Agustín de Sevilla escrita en 1700*.
- Aramburu Cendoya, Ignacio (1966), *Las primitivas Constituciones de los Agustinos*, Valladolid.
- Arana de Varflora, Fermín (1789), *Compendio histórico descriptivo de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Sevilla.
- Azevedo, Antonio (1699), *Compendio historial de los ermitaños de N. P. San Agustín en el principado de Cataluña*, Barcelona.
- Ballesteros Beretta, Antonio (1913), *Sevilla en el siglo XIII*, Madrid.
- Barone, Giulia (1994), «Società e religiosità femminile (750-1450)», en Lucetta Scaraffia y Gabriella Zarri, *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma, Editorial Laterza, pp. 61-113.
- Benito Ruano, Eloy ed. (1989), *Libro del limosnero de Isabel la Católica*, Madrid.
- Benvenuti Papi, Anna (1984), «*Velut in sepulchro* : cellane e recluse nella tradizione agiografica italiana», *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Boesch Gajano S., Sebastiani L. eds., (Collana di Studi storici, 1), Roma, pp. 365-456.
- Benvenuti Papi, Anna (1990), «*In castro poenitentiae*». *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma, Herder.
- Bolton, Brenda M. (1977), «*Mulieres sanctae*», *Women in medieval society*, ed. Susan Mosher Stuard, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, pp. 141-158.

- Borrero Fernández, Mercedes (1988), «Tradición y realidad en la fundación de San Clemente de Sevilla», *Archivo Hispalense*, 216, Sevilla, pp. 69-81.
- Borrero Fernández, Mercedes (1992a), *El archivo del Real Monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Sevilla.
- Borrero Fernández, Mercedes (1992b), *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla.
- Borrero Fernández, Mercedes (1995), «Iglesia-Monarquía en la Sevilla Bajomedieval», *Sevilla, ciudad de privilegios. Escritura y poder a través del privilegio rodado*, Sevilla, pp. 83-117.
- Borrero Fernández, Mercedes (2004), «El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla. Siglos XIII-XVI», *Historia, Instituciones, Documentos*, 31, Sevilla, pp. 51-68.
- Carmona Moreno, Félix (2007), «Conventos agustinianos de Sevilla y su desamortización», *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España: actas del Simposium 6/9-IX-2007*, coord. por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, pp. 167-190.
- Cavero Domínguez, Gregoria (2006), «Fuentes para el estudio del emparedamiento en la España Medieval (siglos XII-XV)», *Revue Mabillon*, 17, pp. 105-126.
- Cavero Domínguez, Gregoria (2010), *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España medieval*, Toulouse, Université de Toulouse II-Le Mirail.
- Cavero Domínguez, Gregoria (2012a), «El monacato medieval en el Noroeste Ibérico», *Primer Congreso Territorial del Noroeste Ibérico, Intecca Uned*, Ponencia 5-11-2012, pp. 1-15.
- Cavero Domínguez, Gregoria (2012b), «Obispos y sínodos hispanos ante el emparedamiento bajomedieval», *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 22, pp. 57-74.
- Cilleruelo, Lope (1966), *El monacato de San Agustín*, Valladolid.
- Crusenius, Nicolás (1623), *Monasticum Augustinianum*, Munich.
- Díaz Martín, Luis Vicente (1995), *Pedro I. 1350-1369*, Diputación Provincial de Palencia, Palencia.
- Durany Castrillo, Mercedes (1995); Rodríguez González, María del Carmen, «La crisis del monacato berciano en la Baja Edad Media», *El Monacato en la Diócesis de Astorga durante la Edad Media*, Ayuntamiento de Astorga, pp. 147-164.
- Durany Castrillo, Mercedes (2014); Rodríguez González, María del Carmen, «El espacio berciano en la Edad Media, punto de partida», *Mundos medievales: Espacios, sociedades y poder*, ed. Bolamburu Arízaga, Beatriz; Mariño Veiras, Dolores; Díez Herrera, Carmen; Peña Bocos, Esther; Solórzano Telechea, Jesús Ángel; Guijarro González, Susana; Añíbarro Rodríguez, Javier, vol. I, Santander.
- Empoli, Laurentino (1628), *Bullarium Ordinis E. San Augustini*, Roma.
- Estrada Robles, Basilio (1988), *Los Agustinos Ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid.
- Fernández Terricabras, Ignasi (2007), «Éxitos y fracasos de la Reforma católica. Francia y España (siglos XVI-XVII) », *Manuscripts*, 25, págs. 129-156.
- Frías, Lorenzo (1956), «Introducción de la Regla agustiniana en España», *La Ciudad de Dios*, número 169, pp. 506-535.
- Gago Fernández, Luis (1963), *Trayectoria histórica de la escuela agustiniana*, Bogotá.
- García Oro, José (1980), «Conventualismo y Observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI», *Historia de la Iglesia en España*, vol. III-1, Madrid.
- Gavignan, John (1962), *De vita monastica in Africa septemtrionali inde a temporibus sancti Augustini usque ad invasiones Arabum*, Roma.

- Gavignan, John (1989), *The Augustinians from the French Revolution to the modern times*, Villanova, Estados Unidos.
- Gestoso, José (1889), *Sevilla monumental y artística*, Sevilla.
- Gil Prieto, Juan (1930), «La Orden Agustiniiana durante los pasados siglos en Sevilla», en *Archivo Agustiniiano*, 35.
- González González, Julio (1986), *Reinado y diplomas de Fernando III*, Ed. Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Córdoba, Córdoba.
- González González, Julio (1988), *El Repartimiento de Sevilla*, Sevilla.
- González Jiménez, Manuel (2006), *Fernando III el Santo*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla.
- González de León, Félix (1884), *Noticia histórica, artística y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de de esta Muy Noble, Muy Leal, Muy Heroica e Invicta Ciudad de Sevilla, y de muchas casas particulares*, Sevilla.
- González de León, Félix (1839), *Noticia histórica del origen de los nombres de las calles de Sevilla*, Sevilla.
- Graña Cid, María del Mar (2008), *Espacios de vida espiritual de mujeres. (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, Directora: Cristina Segura Graña, Tesis Doctoral. Universidad Complutense de Madrid.
- Graña Cid, María del Mar (2010), *Religiosas y ciudades: la espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval, (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, Córdoba.
- Graña Cid, María del Mar (2011), «Beatas dominicas y frailes predicadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba 1487-1550)», *Archivo Dominicano*, 32, Salamanca, pp. 219-246.
- Graña Cid, María del Mar (2012), «Beatas y comunidad cívica. Algunas claves interpretativas de la espiritualidad femenina urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIVXV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 42/2, Madrid, pp. 697-725.
- Graña Cid, María del Mar (2013), «Beatas y monjas. Redes femeninas y reforma religiosa en la ciudad bajomedieval», *Ser mujer en la ciudad Medieval europea, ed. Solórzano Telechea, Jesús; Arízagha Bolumburu, Beatriz; Aguiar Andrade, Amelia, Logroño*, pp. 371-388.
- Graña Cid, María del Mar (2015), «Fundaciones conventuales femeninas y Querella de las Mujeres en la ciudad del siglo XV», *Lusitania Sacra*, 31, pp. 73-105.
- Grundmann, Herbert (1980), *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Bologna, Il Mulino.
- Guijo Pérez, Salvador (2017), «Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI.», *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19, pp. 609-634.
- Gutiérrez, David (1980), (1977), (1971), *Historia de la Orden de San Agustín*, vols. I/I, I/II, II, Roma.
- Herrera, Tomás de (1644), *Alphabeticum Augustinianum*, Madrid.
- Herrera, Tomás de (1652), *Historia del convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid.
- Iturbe Saíz, Antonio (1994), «El convento de San Agustín de Sevilla y su patrimonio artístico», en *Revista Agustiniiana*, 35, pp. 861-909.
- Jordán, Jaime (1704), *Historia de la provincia agustiniana de la corona de Aragón*, vols. I-IV, Valencia.
- Leclercq, Jean (1980), «Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII», en *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII: atti del VII Convegno internazionale*, Assisi, Società internazionale di studi francescani, pp. 61-99.

- L'Hermite-Leclercq, Paulette (1989), *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de La Celle (IX e siècle - début du X V Ie siècle)*, París.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette (1997), *L'Eglise et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Age*, Turnhout.
- Llordén, Andrés (1944) «Los Agustinos en la Universidad de Sevilla», en *Archivo Hispalense*, 4, pp. 151-173.
- Llordén, Andrés (1956), «La Orden agustiniana en Andalucía», *La Ciudad de Dios*, 168, pp. 584-608.
- Llordén, Andrés (1973), *Convento de San Leandro de Sevilla*, Málaga.
- López de Ayala, Pedro (1779), *Crónicas de los reyes de Castilla*, vol. I, Madrid.
- López Bardón, Tirso (1903), (1914), *Monasticum Augustinianum Crusenii continuatio*, vol. I, vol. II, Valladolid.
- Madrazo, Pedro de (1884), *España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia. Sevilla y Cádiz*, Barcelona.
- Madrigal, Santiago (2005), «Renovación y Reforma de la Iglesia: una perspectiva histórica», *XXXI Curso de Teología, Ciclo III: en el V centenario de Santa Teresa de Jesús*, Universidad de Cantabria, Aula de Estudios sobre la Religión, pp. 637-650.
- Márquez, Juan (1608), *Origen de los frailes ermitaños de la Orden de San Agustín y su verdadera institución antes del gran Concilio Lateranense*, Salamanca.
- Martínez de Aguirre, Javier (1992), «El refectorio de San Agustín y la asimilación del gótico en Sevilla», en *Archivo Hispalense*, 229, pp. 109-130.
- Martínez Díez, Gonzalo (1993), *Fernando III. 1217-1252*, Ed. La Olmeda, Palencia.
- Martínez Rojas, Francisco Juan (2007), «Trento: encrucijada de reformas», *Studia Philologica Valentina*, vol. 10, 7, págs. 201-239;
- Maturana, Víctor (1912), (1913), *Historia General de los Ermitaños de San Agustín*, vols. I-II, Santiago de Chile.
- McAvoy, Liz Herbert ed. (2010), *Anchoritic Traditions of Medieval Europe*, Woodbridge: The Boydell Press.
- Mitre Fernández, Emilio (1974), *La España Medieval: Sociedades, Estados, Culturas*, Ed. Itsmo, Madrid.
- Miura Andrades, José María (1988), «Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores», *Actas del V Coloquio de historia medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, pp. 527-535.
- Miura Andrades, José María (1991a), «Conventos, frailes y ciudades. Los dominicos y el sistema de jerarquización urbana de la Andalucía bajomedieval», *Actas del VI Coloquio de historia medieval de Andalucía. Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, Málaga, pp. 277-288.
- Miura Andrades, José María (1991b), «Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas», Muñoz Fernández, Ángela y Graña Cid, María del Mar (eds.), *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, pp. 139-164.
- Miura Andrades, José María (1999), *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla.
- Montes Romero-Camacho, Isabel (1987), «La Iglesia de Sevilla en tiempos de Alfonso X», *Sevilla en tiempos de Alfonso X*, Sevilla, pp. 158-221.
- Moreno Núñez, José Ignacio (1985), «Semblanza y patrimonio de Don Sancho Blázquez, obispo de Ávila (1312- 1355)», *Hispania Sacra*, 37, pp. 155-188.
- Morgado, Alonso (1587), *Historia de Sevilla*, Sevilla.

Orlandis Rovira, José (1970), «La disciplina eclesiástica española sobre la vida eremítica», *España eremítica*, Pamplona, pp. 63-77.

Orozco, Alonso de (1551), *Crónica del glorioso padre y doctor de la Iglesia, San Agustín y de los santos y beatos y doctores de su Orden*, Sevilla.

Orozco, Alonso de (1824), *Regla de nuestro gran padre y patriarca San Agustín*, Madrid.

Ortiz de Zúñiga, Diego (1796), *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal, Ciudad de Sevilla*, Madrid.

Pastor Torres, Álvaro (2006), *La muchacha de bronce de Sevilla. Artículos y escritos hispalenses*, editorial Turris Fortísima, Sevilla.

Pasztor, Edith (1984), «I Papi de duecento e trecento fronte alla vita religiosa femminile», ed. Roberto Rusconi, *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del Convegno internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi*, Nuova Italia Editrice, Perugia, Regione dell'Umbria, pp. 31-65.

Pérez Cano, María Teresa (1995), *Patrimonio y ciudad: El sistema de los conventos de clausura en el centro histórico de Sevilla*, Sevilla.

Pérez Blázquez, Aitor (2010), «El cambio de mentalidad colectiva: renacimiento, humanismo, reforma y contrarreforma», (Sección Temario de oposiciones de Geografía e Historia), *Proyecto Clío* 36, ISSN: 1139-6237, <http://clio.rediris.es> [consulta: 15/06/2017], pp. 1- 15.

Pérez González, Silvia María (2005a), *Los laicos en la Sevilla Bajomedieval. Sus devociones y cofradías*, Universidad de Huelva, Huelva.

Pérez González, Silvia María (2005b), *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla.

Purificación, Antonio de la (1642), *Chronologia monástica lusitana*, Lisboa.

Rodríguez, Ángel (1927), *La Orden agustiniana durante 15 siglos*, Pamplona.

Rodríguez Díez, José (1992), «Historia de la Orden de San Agustín en la época de Fray Luis de León», *Edad de oro*, 11, pp. 133-148.

Rodríguez López, Ana (1994), *La consolidación territorial de la monarquía feudal castellana: expansión y fronteras durante el reinado de Fernando III*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Román y Zamora, Jerónimo (1569), *Crónica de la Orden de ermitaños del glorioso San Agustín*, Salamanca.

Román y Zamora, Jerónimo (1571-1572), *Primera y segunda parte de la historia de la Orden de los frailes eremitanos de San Agustín*, Alcalá.

Rucquoi, Adeline (1987), «La réforme monastique en Castille au XVe siècle: une affaire sociale», en Henri Dubois y André Vauchez, *Horizons marins, itinéraires spirituels. (Ve-XVIIIe siècles)*, Publications de la Sorbonne, 1, Paris, pp. 239-253.

Sánchez Herrero, José (1984), «Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Edad Media», *Actas del III Coloquio de Historia Medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, pp. 405-456.

Sánchez Pérez, Emiliano (2001), «La Orden de San Agustín en Sevilla y patrimonio pictórico de los conventos del Pópulo y San Agustín», *Iconografía Agustiniana, Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín*, Roma, pp. 369-437.

Sánchez Herrero, José (1982), «La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media, siglos XIII al XV», *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía*. Córdoba, pp. 265-330.

Sánchez Herrero, José (1992), *Historia de la Iglesia de Sevilla*. Sevilla.

Sánchez Herrero, José; Pérez González, Silvia María (1996), «El sínodo de Sevilla de 1490», *Archivo Hispalense*, 79, núm. 241, Sevilla, pp. 69-96.

Sánchez Saus, Rafael (2002), «Nuevos datos y sugerencias acerca del entorno sevillano de las primeras expediciones a Canarias», en *la España Medieval*, 25, pp. 381-401.

San Nicolás, Pablo de (1736), *Siglos geronymianos: Historia general, eclesiastica, monastica y secular*, vol. XI, Madrid.

Sanz Pascual, Atilano (1948), *Historia de los agustinos españoles*, Madrid.

Sensi, Mario (1995), *Storie di bizzoche tra Umbria e Marche*, Edizioni di storia e letteratura, Roma.

Tirón, Abate (1846), *Historias y trages de las órdenes religiosas*, Barcelona.

Trape, Agostino (1978), *La Regla de San Agustín*, Madrid.

Wadingo, L. (1883), *Regesta Pontificum Romanorum*, 1505, n. XX, Berlín.

4.1.2. SEGUNDO ARTÍCULO: *RELACIÓN Y FORMACIÓN DEL PATRIMONIO URBANO DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI*

PUBLICADO EN: *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 19, 2017, pp. 609-634.

RELACIÓN Y FORMACIÓN DEL PATRIMONIO URBANO DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII – XVI.

RELATION AND FORMATION OF THE URBAN HERITAGE OF THE MONASTERY OF SAN LEANDRO OF SEVILLE. 13TH-16TH CENTURIES.

RESUMEN:

Tras la conquista de la ciudad de Sevilla, en 1248, se tejió toda una trama de centros, instituciones y comunidades religiosas, entre las que destaca la presencia del convento de San Leandro. A partir del Archivo Conventual y su libro de Protocolo, junto con las fuentes civiles y religiosas ya estudiadas y conocidas por otros autores, realizamos un estudio de todo el patrimonio inmueble urbano perteneciente a la comunidad durante el periodo medieval. Del mismo modo estudiamos la formación del mismo originado a partir de adquisiciones directas (compra-venta), donaciones *pro remedio animae* y por la dote de las religiosas entrantes. En este estudio se recogen también la tipología de los bienes así como los negocios a los que los fueron sometidos.

ABSTRACT:

After the conquest of the city of Seville, in 1248, we weave a whole plot centers, institutions and religious communities, notably the presence of the convent of San Leandro. From the convent archive and its Protocol book, along with the civil and religious sources already studied and known by other authors, we conducted a study of any urban

immovable heritage belonging to the community during the Medieval period. Similarly studied the formation of this heritage originated from direct purchases (purchase and sale), pro remedio animae donations and by the endowment of religious incoming. This study also includes the type of the property as well as the business to which they were subjected them.

PALABRAS CLAVE:

Mercado inmobiliario, donación *pro remedio animae*, dote, compra-venta, arrendamiento, convento San Leandro.

KEY WORDS:

Real estate market, donation pro remedio animae, dowry, buying and selling, lease, convent San Leandro.

Tras la conquista de la ciudad de Sevilla, en 1248, se tejió toda una trama de centros, instituciones y comunidades religiosas, tanto seculares como regulares, que daban respuesta a las demandas espirituales de la nueva población que se iba asentando en la capital del Guadalquivir. Se trató de un fenómeno muy temprano, paralelo o inmediato al proceso de Repartimiento, en el que tuvo un papel primordial la propia Corona, ya que de alguna manera esa cristianización de Sevilla formaba parte de la labor de reorganización a la que se sometió la recién conquistada ciudad y su territorio¹.

¹ Mercedes Borrero Fernández, «Iglesia-Monarquía en la Sevilla Bajomedieval», en *Sevilla, ciudad de privilegios. Escritura y poder a través del privilegio rodado*, Sevilla, 1995, págs. 83-117. J. Sánchez Herrero, «Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Edad Media», *Actas del III Coloquio de Historia Medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, págs. 405-456. I. Montes Romero-Camacho, «La Iglesia de Sevilla en tiempos de Alfonso X», en *Sevilla en tiempos de Alfonso X*, Sevilla, 1987, págs. 158-221.

Analizando este contexto, centramos nuestra atención en la vida cenobítica femenina existente en este primer periodo de la ciudad, la segunda mitad del siglo XIII, dominada por la de los grandes monasterios sevillanos: San Clemente, Santa Clara, Santa María de las Dueñas y, tras el estudio de la documentación aportada, como no, San Leandro. No conocemos la fecha exacta de la fundación de este Convento² pero no podemos dejar de lado su importancia en cuanto a la relación de patrimonio que poseyó. El monasterio de San Leandro de Sevilla sufrió en sus inicios el traslado de su emplazamiento hasta en tres ocasiones. La primera erección con su primitiva casa fundacional se realizó en la zona extramuros llamada del “Degolladero de los Cristianos”, donde estuvo desde su fundación, hasta que por motivos de inseguridad tuvo que desplazarse dentro de las murallas de la ciudad. Se cree que este desplazamiento se realizó por licencia de Fernando IV, en 1310³. Pero no será hasta 1367, cuando mediante Privilegio de Pedro I⁴ y de manera oficial, se realice el traslado a las casas de la calle Melgarejos, en la collación de San Marcos, como monasterio de San Leandro. Dos años más tarde, 1369, el mismo rey Pedro I⁵ concedió licencia y donó a las mismas monjas un nuevo emplazamiento, frente a la parroquia de San Ildefonso, en la collación que lleva su mismo nombre. Allí fue trasladada la comunidad, recibiendo todos los privilegios y concesiones anteriormente confirmados en los distintos emplazamientos, siendo este último, el actual y definitivo emplazamiento hasta nuestros días.

Resulta importante para el desarrollo de este artículo hacer mención a otro acontecimiento histórico de este Convento, la fusión que éste realizó con el

² José María Miura Andrades, *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Diputación Provincial de Sevilla, 1999, pág. 145.

³ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal, Ciudad de Sevilla*. Tomo III, Madrid, 1796, pág. 42.

⁴ LPAMSL. Privilegio. Pedro I. 8 de septiembre de 1367, ms. Haremos referencia en adelante al Libro de Protocolos y al fondo documental del Archivo monacal del convento de San Leandro con los acrónimos: LPAMSL.

⁵ LPAMSL. Privilegio. Pedro I. 19 de enero de 1369, ms.

emparedamiento de San Pedro y sus piadosas damas en 1516. Con el cambio a la Modernidad, mientras las fundaciones conventuales se expandían de manera exponencial declinaron otras formas de religiosidad de tradición medieval, como los emparedamientos, de los que sólo quedaron tres en el siglo XVI, o los beaterios donde se recogían mujeres siguiendo la regla de una orden⁶. Como indicara Ortiz de Zúñiga, *se extinguieron alguno de los emparedamientos de mujeres virtuosas que había en Sevilla, que se repartieron por los conventos, y en el de San Leandro se incorporó enteramente el emparedamiento de San Pedro de su misma Regla de San Agustín, en virtud de Bulas Apostólicas, que era el de más comunidad y hacienda*⁷.

Si atendemos brevemente al Archivo Monacal y a las citadas Bulas el proceso de unión fue convulso, aunque finalmente llegó a buen término. Ignoramos la fecha en que fue abierto y erigido el emparedamiento que existía junto a la parroquia de San Pedro en la ciudad de Sevilla, pero sabemos que mediante decreto del Arzobispo se solicitó el cambio de estado de emparedamiento a monasterio y de piadosas mujeres a monjas, decisión refrendada mediante Bula Papal⁸. Pero debido al escaso número de sus miembros estas decidieron la fusión con el convento de San Leandro y este acto se confirmó mediante una nueva Bula Papal⁹. Una vez las emparedadas entraron en el citado Convento la fusión no fue del agrado de todas y por tanto, iniciaron un litigio procesal interpuesto mediante recurso a su Santidad León X, donde pidieron la salida y restitución de sus bienes. Despachadas las pertinentes Bulas, se constituyó el Tribunal y se despachó el asunto. Finalmente, el Tribunal eliminó tal posibilidad iniciada y confirmó la fusión. Una vez aclarado el asunto y al fusionarse finalmente el

⁶ María Teresa Pérez Cano, *Patrimonio y ciudad: El sistema de los conventos de clausura en el centro histórico de Sevilla*, Sevilla, 1995.

⁷ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales eclesiásticos y seculares...*, op. cit., pág. 279.

⁸ LPAMSL. Bula Papal de S.S. Julio II. 15 de enero de 1508.

⁹ LPAMSL. Bula Papal de S.S. León X. 16 de mayo de 1516.

emparedamiento de San Pedro con el convento de San Leandro en 1516, éste recibió los bienes que aquel poseía y, por tanto, serán incluidos en este trabajo.

FUENTES

Los documentos medievales que se conservan de las instituciones monásticas son muy limitados y los pocos que existen poseen un carácter económico. De ahí la dificultad de hacer un estudio exhaustivo de sus orígenes, fuentes, familias fundadoras (si es que las hubo), inicios de vida comunitaria, así como principales representantes. Pero por el contrario, lo que mejor puede llegar a conocerse de estas comunidades es su patrimonio y su forma de explotación. En el caso del monasterio de San Leandro contamos con una documentación de registros oficiales, limitada básicamente a los Protocolos notariales custodiados en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla¹⁰, y de otro lado, algo más desarrollada aunque igualmente sesgada, la encontrada en el Archivo Monacal y en su libro de Protocolo.

Si atendemos al estudio realizado por la profesora Pérez González¹¹ a partir de los Registros notariales, el patrimonio inmobiliario de casas del convento de San Leandro del que nos informa la documentación estudiada no es muy abundante. Está formado sólo por dos casas, una en la collación de San Ildefonso¹² y otra en la collación de Santa Catalina¹³, de las que sólo conocemos su existencia. Del mismo modo, aporta un estudio del patrimonio del emparedamiento de San Pedro en dicho Registro¹⁴, siendo más abundante en este caso el patrimonio encontrado en esta fuente que el del propio

¹⁰ Haremos referencia al mismo y al fondo documental de los Protocolos notariales con los siguientes acrónimos: AHPSPN.

¹¹ Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, 2005, págs. 166-168.

¹² AHPSPN. Leg. 9101. Fol. 85r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 168.

¹³ AHPSPN. Leg. 17416. Fol. 89r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 168.

¹⁴ Silvia María Pérez González, *La mujer en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

Convento. Dentro de su patrimonio destacan claramente las casas, siendo propietario de siete propiedades inmobiliarias. De éstas, tres se encontraban en la collación de Omnium Sanctorum¹⁵, dos en la de San Marcos¹⁶, una en la de Santa María¹⁷ y otra, concretamente un soberado, en la de San Pedro¹⁸.

José María Miura Andrades recoge otros bienes a partir de documentación conservada en el Archivo Municipal, sin ser exhaustivo su desarrollo por el excesivo recelo de la comunidad religiosa durante siglos a la apertura de su archivo. Entre los recopilados por el autor se encuentran algunos privilegios de carácter económico de que gozaba el Convento, como la exención del pago de impuesto de sus ganados¹⁹. También recibieron el amparo real y fruto del mismo las monjas de San Leandro se vieron favorecidas con la concesión de 1.000 maravedís y 15 cahíces de trigo, mientras que el concejo les asignó otros 1.000 maravedís más un cahiz de sal. Asimismo hace referencia a otras propiedades (casas, heredades, molinos) de los que la documentación estudiada en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla guarda un absoluto silencio²⁰.

Como bien estamos observando los bienes detallados son mínimos, algo que no casa en absoluto con el esplendor histórico que dicho Monasterio tuvo en los siglos posteriores a la finalización de la Edad Media. Por tanto, es necesario y objeto de nuestro estudio ampliar los datos hasta ahora ofrecidos, a partir del estudio del Archivo Monacal y el compendio de sus legajos, libros de cuentas y de Protocolo. En relación a las diferentes escrituras hemos de decir que hemos tenido un difícil acceso a los originales debido al mal estado de conservación o a su inexistencia en otros casos. Pero

¹⁵ AHPSPN. Leg.2157. Fol.283r. Leg.17418. Fol.96r. Leg.17418. Fol.96r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

¹⁶ AHPSPN. Leg.17418. Fol.15r. Leg.2158. Fol.19r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

¹⁷ AHPSPN. Leg.17418. Fol.15v. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

¹⁸ AHPSPN. Leg.17418. Fol.23r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

¹⁹ José María Miura Andrades, *Frailes, monjas y conventos...*, op. cit., pág. 135.

²⁰ *Ibid.*, pág. 137.

del mismo modo, conocemos de la existencia de estas propiedades gracias al libro de Protocolos y a ciertas menciones hechas en los diferentes contratos por los que eran explotadas: arrendamientos por vidas o cesiones enfitéuticas, como veremos posteriormente. Como es lógico y como consta en estudios de diferentes cenobios sevillanos²¹, estas menciones a la gestión de estos bienes urbanos son tardías en el tiempo, desarrollándose sobre todo en la etapa final del siglo XV y primera etapa del siglo XVI. Por ello, procedemos a exponer clasificándolos conforme al proceso de recepción dentro del patrimonio conventual de aquellos bienes que formaron parte del patrimonio urbano de la comunidad anteriores a 1550, que se encontraban inscritos en el libro de Protocolo del convento de San Leandro y su Archivo.

PROCESOS DE ADQUISICIÓN Y SUS MOTIVOS

Ante estos datos, comprobamos que las vías de adquisición de patrimonio que van a dominar en la etapa medieval anterior a 1550 en todas las comunidades religiosas, y del mismo modo en la de San Leandro, fueron las dotes, las herencias y las donaciones *pro remedio animae*. Del mismo modo cabe mencionar las adquisiciones que las propias comunidades realizaban como cualquier particular.

La primera característica observable durante el periodo que nos ocupa es que aunque los dos documentos conservados más antiguos del Convento nos confirmen la adquisición de bienes raíces (dos porciones de huerta en Sevilla²² y un cortijo en Marchena²³), la mayor parte de las adquisiciones durante el periodo medieval fueron sobre todo de bienes inmuebles urbanos. Esta tónica cambió de signo en la segunda mitad del siglo XVI y XVII, cuando la comunidad comenzó a recibir mayor cantidad de

²¹ Mercedes Borrero Fernández, «El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla. Siglos XIII-XVI», *Historia, Instituciones, Documentos*, 31, 51-68. Sevilla, 2004.

²² LPAMSL. 23 de diciembre de 1343.

²³ LPAMSL. 4 de junio de 1414.

bienes raíces en la línea topográfica de la Sierra Sur de Sevilla con grandes donadíos, cortijos, haciendas y dehesas en las villas de Marchena y Morón de la Frontera, así como en las zonas de Utrera y el Aljarafe sevillano. Pero como ya hemos afirmado el patrimonio del periodo que nos ocupa fue preferentemente urbano, desarrollando adquisiciones en la zona del actual casco antiguo de Sevilla, sobre todo en las inmediaciones del Convento: collación de San Ildefonso.

Este dato resulta sorprendente ya que el deseo de la comunidad era agrandar las dependencias del Monasterio, así como sus zonas de trabajo y recreación. No debemos olvidar que aunque la comunidad haya pasado por diferentes momentos de crisis vocacionales, el convento de San Leandro ha llegado a superar el número de 100 religiosas al mismo tiempo. Por ello, aunque estas aportaron diferentes donaciones, herencias y dotes de bienes urbanos dispersados a lo largo y ancho de todo el actual casco histórico de la ciudad²⁴, fue deseo de la comunidad que con el rendimiento económico de las mismas a partir de arrendamientos, otros estipendios recibidos o por medio de permutas de bienes urbanos con otros propietarios bien de carácter privado o bien de origen religioso (cabildos eclesiásticos, conventos, hermandades, etc.) ir engrosando el patrimonio inmueble urbano en las lindes y derredor del Monasterio. De esta forma era posible ampliar éste hasta alcanzar no sólo las fronteras actualmente conocidas, sino que éstas fueron sobrepasadas llegando a superar los 5000 metros cuadrados actuales con casas, huertas y corrales que debido a los avatares de la Historia dejarían de pertenecer al patrimonio conventual.

Aunque no podemos ser exactos en el número y su descripción, sí es posible hacer alusión al número de inscripciones como adquisición de bienes de forma colectiva o individual. De esta forma en 1642, el copista del libro de Protocolo del convento de

²⁴ Como veremos más adelante: collaciones de San Marcos, El Salvador, etc.

San Leandro recoge la existencia de un grupo numeroso de 30 adquisiciones urbanas en este periodo por parte del Convento, a las que se habrán de añadir las procedentes del emparedamiento de San Pedro, las cuales citaremos más adelante, así como las contabilizadas por los Registros notariales. Si atendemos a los Registros notariales, el patrimonio del convento de San Leandro del que nos informa la documentación estudiada, como ya hemos dicho, no es muy abundante. Sólo se contabilizan dos adquisiciones, una en la collación de San Ildefonso²⁵ y otra en la collación de Santa Catalina²⁶, y por parte del emparedamiento de San Pedro se contabilizan siete. Tres se encontraban en la collación de Omnium Sanctorum²⁷, dos en la de San Marcos²⁸, una en la de Santa María²⁹ y otra en la de San Pedro³⁰. Desconocemos si estas coinciden en identidad con las documentadas por el archivo monacal, aún así las sumaremos a nuestra contabilización total, recogiendo 39 adquisiciones.

Si tuviéramos que hacer un desglose por collaciones contabilizamos un total de 16 collaciones en la ciudad de Sevilla, junto a un grupo de casas recibidas en la villa de Marchena. La collación con mayor número de propiedades es la de San Ildefonso con un total de seis adquisiciones directas y dos permutas posteriores con casas recibidas en ambos casos de la collación de El Salvador, representando el 20 por ciento del total. Siguiendo los datos, la collación de Omnium Sanctorum contaría con seis adquisiciones, representando un 15 por ciento del total. Las de San Marcos con cuatro adquisiciones serían el 10 por ciento. Las de Santa Catalina y Santa María contarían con tres

²⁵ AHPSPN. Leg. 9101. Fol. 85r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 168.

²⁶ AHPSPN. Leg.17416. Fol.89r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 168.

²⁷ AHPSPN. Leg.2157. Fol.283r. Leg.17418. Fol.96r. Leg.17418. Fol.96r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

²⁸ AHPSPN. Leg.17418. Fol.15r. Leg.2158. Fol.19r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

²⁹ AHPSPN. Leg.17418. Fol.15v. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

³⁰ AHPSPN. Leg.17418. Fol.23r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

adquisiciones de casas cada una. Representan el 7,5 por ciento del total respectivamente. A continuación con un total de dos adquisiciones por collación serían las collaciones de El Salvador y San Pedro, representando el 5 por ciento cada una. Por último con una única adquisición deberíamos citar las collaciones de San Román, Santiago, San Esteban, San Julián, San Bartolomé, San Vicente, Santa Ana y La Magdalena, así como el grupo de casas recibido en la villa de Marchena, representando un 2,5 por ciento cada collación respecto al total. Del mismo modo, debemos mencionar dos grupos de casas adquiridos cuyo emplazamiento nos es desconocido.

En líneas generales, respecto a la documentación de las casas estudiadas es cierto que se tiene constancia de la escritura de recepción, el nombre del escribano, así como de las diferentes fechas y sus datos de manera muy extensa, en comparación con descripciones de otros cenobios³¹. La adquisición de estas propiedades responde a las escrituras de compras, donaciones, permutas y herencias. Siendo éstas las vías más comunes de adquisición, es cierto que se ha de destacar el gran número de viviendas adquiridas mediante la compra directa por parte de la comunidad. Ello nos hace pensar que ésta disponía de un capital económico importante recibido por otras vías, el cual invertía en la adquisición de casas.

Atendiendo a lo expuesto y continuando con el libro de Protocolo, respecto al patrimonio urbano observamos que las primeras propiedades documentadas en dicho registro y sin contar las diferentes casas fundacionales se documentan a mediados del siglo XV. Se trata de ciertas casas adquiridas en 1467 junto a las cuales compró el Monasterio otras pequeñas que las vendió Juana Rodríguez en 21 de abril de 1453³². Estas casas fueron después arrendadas por el maestro sedero Juan Díaz³³.

³¹ Confróntese con el de Santa María de las Dueñas de Sevilla, Mercedes Borrero Fernández, «El monasterio cisterciense...», *art. cit.*

³² LPAMSL. 21 de abril de 1453, Andrés González.

³³ LPAMSL. 30 de mayo de 1523, Juan Núñez.

Del mismo modo, prosigue el copista, y cercanas al tercer enclave fundacional, el Convento tuvo otras casas en la collación de San Bartolomé que obtuvo en pago de 17.000 reales. Habían sido de Doña Antonia Moreno, hija de Juan Moreno y María Esteban, que luego pasaron a manos de otros propietarios hasta que las compró el Convento, sin que se especifique el año. En todos los contratos no conocemos si se efectuó el ritual de toma de posesión del inmueble requerido por el Derecho Civil de la época y que es herencia del Romano: abrir las puertas, adentrarse al interior de la casa y recorrer sus rincones como acto de posesión³⁴. Y es que aunque la comunidad viviera la clausura y no pudiera salir del recinto monacal –aunque existían muchas relajaciones en este periodo–, la comunidad contaba con un mayordomo que podría encargarse de estos menesteres.

Una vez asentada en su enclave definitivo, la comunidad comenzó adquirir casas para ampliar sus dependencias. En este caso se trata de unas casas que tenía en San Ildefonso³⁵, en la calle del Hospital, lindantes con atahonas del Convento y con casas de los herederos de Gómez de Amaya, y por delante con la calle del Rey. Las compró a Francisco Vidal y a Elvira Álvarez por un precio de 90.000 maravedís el 11 de julio de 1467, con cargo de pagar cada año 40 maravedís y una arroba de aceite en especie³⁶, que se daban a la parroquia de San Ildefonso, por dotación de unas fincas que dejó Martín Sánchez.

Por último, se recogen dentro de los contratos de compra-venta unas casas compradas por el Monasterio a Leonor Maldonado, monja profesa de San Leandro, en

³⁴ Entiéndase la fórmula de posesión en la Baja Edad Media: «y metió lo dentro en ellas al dicho (comprador) y el dicho (comprador) echó fuera de las dichas casas al dicho (vendedor) y cerró y abrió las puertas de las dichas casas y de su mano puso en ellas al (inquilino) para que las tenga por el dicho (comprador)». Tomás Puñal Fernández, «Análisis documental de los rituales de posesión en la Baja Edad Media», *Espacio, tiempo y forma*, Serie III, Historia Medieval, t. 15, págs. 113-148 (2002), pág. 125.

³⁵ LPAMSL. 11 de julio de 1467, Martín Rodríguez.

³⁶ Véase José Damián González Arce, «Los beneficiarios de la fiscalidad medieval. El caso del diezmo del aceite del almojarifazgo de Sevilla en el siglo XV», *Medievalismo*, 22, págs. 99-137 (2012). José Damián González Arce, «La producción oleícola del Aljarafe según el diezmo del almojarifazgo de Sevilla (siglo XV) », *Historia Agraria*, 65, Abril, págs. 43-74 (2015).

20 de noviembre de 1475³⁷, y que se encontraban en la collación de San Ildefonso. Éstas serían posteriormente anexionadas al Convento con la adquisición de otras medias casas y una permuta de otras casas lindantes³⁸, pertenecientes a las religiosas de Santa Paula, a cambio de otras en la collación de San Román³⁹, que veremos posteriormente. Estas y aquellas las incorporó para su uso y servicio dentro de la clausura desde su posterior fecha de contrato, aunque se entiende que estas ya rentaban para el Convento, hasta su anexión. Se desconoce la renta anterior que recaía sobre las mismas por falta de datos.

Como ya desarrollamos en la introducción, el monasterio de San Leandro, una vez ganado el litigio procesal, se fusionó con el emparedamiento de San Pedro⁴⁰ en 1516 y recibió los bienes que aquel poseía en propiedad. En cuanto a la adquisición de inmuebles fueron recibidos, como no es de extrañar, en las mismas o parecidas circunstancias que el convento de San Leandro destacando la adquisición mediante compra directa y donaciones *pro remedio animae*.

Consta por escrito que en 8 de junio de 1490 compró el emparedamiento de San Pedro unas casas⁴¹ situadas en calle de la Sierpe, collación de El Salvador, que habían sido de los señores Gonzalo Gómez de Cervantes y de su mujer Juana de Melgarejo, padres de Juana de Ayala, fundadora del convento de Santa María del Socorro, en precio de 30.000 maravedís.

Del mismo modo, recibió también otras casas⁴² de la misma procedencia, en 18 de junio de 1490, que las emparedadas habían comprado a Alonso Fernández, joyero de profesión, en la collación de la Magdalena en precio de 22.000 maravedís. Es escrupuloso el copista de las emparedadas con las cantidades pagadas en las compra-

³⁷ LPAMSL. 20 de noviembre de 1475.

³⁸ LPAMSL. 22 de noviembre de 1611, Pedro de Almonacid.

³⁹ LPAMSL. 8 de mayo de 1532, Pedro Fernández.

⁴⁰ Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, op. cit., págs. 98-100.

⁴¹ LPAMSL. 8 de junio de 1490, Cristóbal Gutiérrez de Calderón.

⁴² LPAMSL. 18 de junio de 1490, Cristóbal Gutiérrez de Calderón.

ventas ya que aparecen todas. Y por último se recoge como frente a la iglesia de *Omnium Sanctorum*, al cantillo de la calle Real⁴³, que iba al convento de Belén, había otras casas que las emparedadas habían comprado a Catalina de Grageda, mujer de Alonso Rodríguez de Zamora, en precio de 68.000 maravedís, como declara la escritura del 8 de julio de 1490.

Otra vía de adquisición de patrimonio y segundo grupo mayoritario en la documentación conservada en el Archivo Monacal son las adquisiciones de patrimonio mediante las dotes de las religiosas entrantes. El tema de las dotes no es fácil de documentar, pero es necesario subrayar que para la entrada dentro de la vida religiosa era necesario atender a una diversidad de requisitos previos a la aceptación por la comunidad correspondiente y la decisión por parte de la postulante. Tales eran el carácter propio de los conventos, la organización geográfica de los mismos, la orden a la que pertenecía, la vida religiosa, la dote requerida, etc.⁴⁴. Ello determinaba la elección de una u otra comunidad por parte de las aspirantes.

Frente a los múltiples estudios que versan sobre la dote civil o matrimonial⁴⁵, en aspectos lingüísticos, de cultura material, de historia del derecho⁴⁶, etc., la dote

⁴³ LPAMSL. 8 de julio de 1490, Luis García de Celada.

⁴⁴ Marion Reder Gadow, «Las voces silenciosas de los claustros de clausura», *Cuadernos de Historia Moderna*, 25 (2000), págs. 279-335.

⁴⁵ Véase: J.L. Barrio Moya, «Objetos de oro y plata en la dote de la dama extremeña Doña Lucía de la Flor (1805) », *Coloquios históricos de Extremadura: homenaje a la memoria de Isabel la Católica en el V Centenario de su muerte*, XXXIII (2005), págs. 61-66. R. García Falcón, «Las joyas y el calzado en las cartas dotalas de Lanzarote durante el reinado del último Austria», *Vector plus: miscelánea científica cultural*, 23 (2004), págs. 41-55. M.P. Pérez Álvarez, «Observaciones sobre el *privilegium exigendi* a favor de la mujer para la restitución de la dote», *Studia et documenta historiae iuris*, 69 (2003), págs. 611-622. M.P. del Cerro Bohórquez, «Los bienes aportados por las mujeres al matrimonio a través de las escrituras de dote (1670-1750) », en M.G. Espigado Tocino y M.J. de la Pascua Sánchez (coord.), *Frasquita Larrea y Aherán: europeas y españolas en la Ilustración y Romanticismo*, 2003, págs. 325-340. A.M. Postigo de Bedia y L. Díaz de Martínez, «Comportamiento léxico en una carta de dote del siglo XVI», en A. Veiga Rodríguez y M. Suárez Fernández (Coord.), *Historiografía lingüística y gramática histórica: gramática y léxico*, 2002, págs. 167-174. M.P. Alarcón Herrera, «La aportación de las mujeres al patrimonio familiar a través de las cartas de dote: Puente Genil (siglo XVII) », en E. Soria Mesa (Coord.), *Puente Genil, pasado y presente: I Congreso de Historia*, 2002, págs. 363-372. D. Guillot Aliaga, *El régimen económico del matrimonio en la Valencia foral*, Valencia, Biblioteca Valenciana, 2002. I. Ahumada, «De la vida doméstica en la villa de Lahiguera (Jaén): la carta de dote de Doña Ana Quesada y Aguiar (1620) », en *Homenaje a Luis Coronas Tejada*, 2001, págs. 569-582. E. Osaba García,

monástica ha sido tradicionalmente objeto de menor predicamento. En ese sentido, sobresalen estudios consagrados a la dote material contemplada como elemento básico de las escrituras de fundación y como garante del cumplimiento de los elementos constitutivos de las comunidades⁴⁷, escaseando aquellos otros trabajos que abordan desde una perspectiva intrínseca la dote monástica en su aspecto documental⁴⁸.

Las escrituras de ingresos de monjas o cartas de dote son, en esencia, documentos similares a las capitulaciones matrimoniales, ya que en ambos casos la mujer «toma estado» y recibe para ello una dote. En estos documentos de ingreso en religión, el acuerdo se produce entre los padres, o la misma interesada si es mayor de edad, y la priora y monjas del convento en el que quiere ser admitida, con el consiguiente permiso del ordinario eclesiástico, que se traduce en la escritura en forma de licencia.⁴⁹

De hecho, los conventos se nutrían de mujeres pertenecientes a los tres estados posibles, doncellas, viudas y también casadas⁵⁰. Se daba el caso de mujeres que estando casadas disolvieron su matrimonio para iniciar sus respectivas vidas religiosas. Las viudas, por su parte, jugaron siempre un papel muy importante en el desarrollo de las

Gordianus rescriptis: rescriptos de Gordiano III en materia dotal dirigidos a mujeres, Bilbao, Universidad del País Vasco Servicio editorial, 2000.

⁴⁶ José Bono Huerta, *Historia del derecho notarial*, tomos I y II, Madrid, Junta de Decanos de los Colegios Notariales de España, 1982.

⁴⁷ Pedro Manuel Cátedra García, «Fundación y dote del convento de la Visitación de Madrid de monjas clarisas», *Archivo Ibero-Americano*, año nº. 47, nº. 185-188, 1987, págs. 307-329. Carmen Soriano Triguero, «Fundación y dote del Convento de Nuestra Señora de los Angeles de Madrid: Peculiaridades del modelo diferente de patronato regio», *Cuadernos de Historia Moderna*, 17, 1996, págs. 41-58.

⁴⁸ Jesús Pérez Morera, «Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos», en *Revista de Historia canaria*, 187, 2005, págs. 159-188. M.S. Gómez Navarro, «A punto de profesar: las dotes de monjas en la España Moderna: una propuesta metodológica», en F.J. Campos y Fernández de Sevilla (Coord.), *La clausura femenina en España: actas del simposium*, vol. 1, 2004, págs. 83-98. M.V. García Romera, N. Porti Durán y M. Espinar Moreno, «Dotes de religiosas en las tierras de Baza y Guadix», en Á. Muñoz Fernández (Coord.), *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, 1989, págs. 275-288. M.A. Martín Miguel, «La toma de estado: capitulaciones matrimoniales y cartas de dote, ingresos de monjas y renunciaciones de legítimas», en M.R. Porres Marijuán (Coord.), *Aproximación metodológica a los protocolos notariales de Álava (Edad Moderna)*, 1996, págs. 93-116.

⁴⁹ Alicia Marchant Rivera, «Las religiosas del Císter malagueño. Catálogo de las cartas de profesión de la abadía de Santa Ana». *Biblioteca Popular Malagueña*, nº. 105. CEDMA. 2010.

⁵⁰ Silvia María Pérez González, «Mujeres liberadas de la tutela masculina: de solteras y viudas a fines de la Edad Media», *Cuadernos Kóre*, vol. 1, nº 2 (primavera/verano 2010), págs. 31-54.

instituciones religiosas femeninas. Desde el ámbito laico, su independencia económica les permitía donar libremente, por lo que muchos conventos se beneficiaron de estos fondos. Desde el ámbito religioso, muchas optaron por ingresar en un convento, siendo en algunos casos un paso obligado por haber perdido su principal soporte económico. Ambas situaciones, la donación y la inserción en el convento, iban en general de la mano. Son conocidos los casos de viudas adineradas que donaron sus posesiones para fundar conventos o engrosar el patrimonio de estos, y con ello, tras hacer la donación, reclamar ser admitidas allí como religiosas. Es de mencionar en este sentido el convento de Santa Inés y el ejemplo de su fundadora doña María Alonso Coronel, viuda de don Juan de la Cerda y protagonista de varios hechos prodigiosos recogido por la tradición local sevillana⁵¹. Esta dama viuda de ilustre familia sevillana, doña María Coronel, fundó el Convento en el año 1374 en el solar del palacio familiar de su padre, el señor de Aguilar, al que luego añadieron algunas casas contiguas.

Siguiendo esta tónica observamos como en el convento de San Leandro, por parte de la viuda Doña Leonor González, se recoge en la documentación la primera anotación en relación a la adquisición de casas como medio de dote. Esta documentación es muy rica y nos aporta los datos del marido y la situación de las casas. Hace alusión a la adquisición de ciertas casas situadas en el barrio de Triana⁵², concretamente en la calle de Castilla junto a la alcantarilla de los Ciegos. Estas casas fueron aportadas por la religiosa Leonor González, que las había comprado su marido, Juan Vázquez, y las trajo en dote a su ingreso en el convento, como consta en la escritura redactada el 19 de enero de 1455, y que tras la muerte de la religiosa tomó posesión de ellas el Monasterio.

⁵¹ José Antonio Hurtado González, «Doña María Coronel: *Exemplum Virtutis*», en *Actas del Simposium: La clausura femenina en España*, vol. II. Estudios Superiores del Escorial, San Lorenzo del Escorial, 2004, págs. 1325-1329. José María Miura Andrades, «Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII a 1525», en *Archivo Iberoamericano*, nº 215-216, págs. 705-722, 1994, pág. 711.

⁵² LPAMSL. 19 de enero de 1455, Pedro García.

Otra religiosa, María de Solórzano, hija de Gonzalo Baso y de María de León, al ser recibida en el Convento dio unas casas⁵³ principales en Santiago, situadas a mano izquierda como se entra en la calle Imperial por la plazuela de dicho Convento, que lindaban por un lado con el Hospital del Cardenal⁵⁴, de que da fe la escritura del 6 de febrero de 1509.

Del mismo modo, y resultando curioso el caso por las operaciones mercantiles llevadas a cabo a posteriori entre las instituciones religiosas, los señores Don Rodrigo Alonso y Juana Fernández, padres de Isabel y otra hermana cuyo nombre no se especifica, dieron a sus hijas en dote unas casas en la collación de El Salvador⁵⁵ en 8 de enero de 1510. El Deán y Cabildo eran dueños de otras casas principales, que llamaban del Capiscol, situadas en la calle Imperial, colindantes con la puerta reglar del Convento, que habían sido de Sancha Rodríguez de Oviedo, mujer de Fernán Núñez, la cual fundó con ellas una capellanía de misas en la Catedral, en las capillas de San Martín y San Salvador en su testamento del 23 de abril de 1414. El Convento, concertado con el Cabildo, permutó la casa de El Salvador por éstas de la calle Imperial, pues tenían agua de pie de los Caños de Carmona en cuantía de un garbanzo remojado por medida y marco. Dichas casas se incorporaron al Convento junto con otras de su propiedad en San Ildefonso, frente a la iglesia, que lindaban con el Monasterio, la calle Real y el torno. Todas ellas las utilizaron para labrar celdas para las religiosas en la clausura.

También la religiosa novicia en San Leandro Catalina de Farfán, hija de Martín Farfán y de Inés de Figueroa, recibió en dote por su profesión unas casas en la villa de

⁵³ LPAMSL. 6 de febrero de 1509, Juan Ruíz de Porras.

⁵⁴ Véase Antonio Collantes de Terán Sánchez, «Propiedad y mercado inmobiliario en la Edad Media: Sevilla, siglos XIII-XVI», *Hispania* 169, 1988, págs. 493-528. Antonio Collantes de Terán Sánchez, «El modelo meridional, Sevilla», *Mercado inmobiliario y paisajes urbanos en el Occidente europeo (siglos XI-XV)*, Pamplona, Gobierno de Navarra, 2007, págs. 591-630.

⁵⁵ LPAMSL. 8 de enero de 1510, Juan Ruíz de Porras.

Marchena⁵⁶, que le dio su tutora Mariana Bernal, viuda de Juan Martínez de Figueroa, como declara la escritura de 16 de diciembre de 1513.

En el contrato hecho en 17 de enero de 1528 consta que Ana Núñez, monja profesa del Convento, recibió cuatro casas⁵⁷ que le dio en dote su madre María Núñez, siendo abadesa Catalina de Cáceres y visitador don Antonio de Mata. De igual modo obtuvo el Convento por las monjas profesas Leonor López y Catalina de San Jerónimo, sobrinas de doña Leonor López, unas casas de su tía, como dote, que estaban en San Marcos, en la calle principal que se dirigía hacia la Macarena, como especifica en su testamento del 8 de marzo de 1532⁵⁸.

En tercer lugar y para cerrar este apartado, cabe mencionar las donaciones *pro remedio animae*, que en este Monasterio fueron igualmente muy importantes y aún más en periodos posteriores al estudiado. Las motivaciones para realizar este tipo de donaciones estuvieron estrechamente ligadas con vitales intereses terrenos, y sobre todo, ultraterrenos, ya que desde que san Agustín escribiera el *De Civitate Dei*, era la ciudad eterna la que había que buscar, no dando valor a este mundo pasajero, sombra del más consistente⁵⁹, de acuerdo con las ideas neoplatónicas. Estos intereses ultraterrenos constituyeron una acuciante preocupación para las personas de la época.

Ya desde el siglo VII, la salud comenzó a ser un valor protegido y se realizaron las primeras donaciones a las iglesias para su protección mediante la intercesión divina. Será en el siglo VIII, cuando se las llamó específicamente donaciones *pro remedio animae* y así se recogió tanto en documentación del sur de Alemania como en el conocido formulario de Marculf (*Formulae Marculfi*)⁶⁰. En el siglo X, el abad de Cluny

⁵⁶ LPAMSL. 16 de diciembre 1513, Manuel de Segura.

⁵⁷ LPAMSL. 17 de enero de 1528, Juan Núñez.

⁵⁸ LPAMSL. 8 de marzo de 1532, Pedro Fernández.

⁵⁹ San Agustín, *La ciudad de Dios*, Gredos, Madrid, 2007.

⁶⁰ *Au cours du VII^e siècle, le salut commence à être une valeur partagée socialement, impliquant la multiplication des dons aux églises. Les donations en vue de la rédemption, se déploient alors dans un*

inició la celebración del día de todos los difuntos con la intención de orar por aquellos que pasaban de un mundo al otro. Y la idea del Purgatorio, prácticamente inexistente, tomaba cuerpo con fuerza bien entrado el siglo XIII⁶¹. Este contexto religioso principalmente, al que se suma el social, económico e histórico del momento, estrechamente vinculado con las guerras, sequías, epidemias y muertes, creó el ambiente de búsqueda de una garantía de salvación eterna y una ayuda a la frágil condición humana por parte de su Creador.

Así el profundo sentimiento religioso de los fieles y el notable temor ante la muerte, constituyó el motor impulsor de abundantes donaciones a favor de las instituciones conventuales⁶². Gentes de todas las categorías sociales hacían donaciones de acuerdo con sus posibilidades. Destacan las grandes donaciones de los reyes, la nobleza les entregó valiosas propiedades y el pueblo llano contribuyó con sus pequeños predios o donaciones de casas⁶³.

cadre documentaire nouveau et bien précis. Comme l'a montré Philippe Jobert, les premiers témoins de la donatio pro anima, apparaissent dès le début du VII^e siècle. Au VIII^e siècle, le don pro anima est attesté dans les leges compilées dans le sud de l'Allemagne et dans le formulaire de Marculf, élaboré entre 688 et 732 à Saint-Denis. On connaît, par la suite, la large diffusion en Occident de ce type de document, qui se comptent par milliers jusqu'à la fin du XII^e siècle. Eliana Magnani, «Du don aux églises au don pour le salut de l'âme en Occident (IV^e-XI^e siècle): le paradigme eucharistique», *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre, BUCEMA*, n° 2, 2008. Philippe Godding Jobert, «La Notion de donation. Convergences 630-750», *Revue Belge de Philologie Et D'Histoire* 60 (2), 490-491 (1982), págs. 205-225.

⁶¹ Véase Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Argot, 1983. Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Editions Gallimard, París, 1981.

⁶² À partir de l'idée que l'Église est l'intendant des biens des pauvres, s'esquisse l'idée que l'Église est le dépositaire sur terre des biens que les bons retrouveront au ciel. Isidore de Séville (†636) explique ainsi que c'est l'église qui tient en gage à présent les biens que les bons retrouveront et dont ils jouiront dans l'avenir, car ce qui compte c'est l'usage qu'on fait des biens terrestres que Dieu a distribués indifféremment aux bons et aux mauvais. Isidoro de Séville, *De ecclesiasticis officiis*, II, XXIII (XXIII), 6, ed. C. M. Lawson, CCSL, 113, Turnhout, 1989, pág. 101, l. 65-75: *Bona quoque temporalia bonis malisque communia a deo creari, eiusque dispensatione singulis quibusque uel tribui uel negari; quorum bonorum in unoquoque fidelium non habitus sed usus aut improbandus est aut probandus. Certa uero aeternoque bona solos posse bonos in futuro consequi; quorum pignore ecclesiam nunc informatam credimus detineri, hic habentem primitias spiritus in futuro perfectionem, hic sustentari in spe, postea pasci in re, hic uidere per speculum in enigmate, in futuro autem facie ad faciem cum ad speciem fuerit perducta per fidem. Quod donec perficiatur in nobis ut summi dei bonis fruamur aeternis, fruendum in deo nouerimus et proximis.* Eliana Magnani, «Du don aux églises ...», art. cit., pág. 12.

⁶³ José Rodríguez Molina, «Patrimonio y rentas de la Iglesia en Andalucía», *La iglesia en el mundo medieval y moderno*, coord. por María Desamparados Martínez San Pedro, María Dolores Segura del Pino, 2004, págs. 113-142, pág. 130.

Sin entrar en los paradigmas filosóficos y religiosos vida-muerte, paraíso-infierno, lo cierto y verdad es que gracias a ellos la comunidad de San Leandro recibió generosa y voluntariamente una serie de bienes, que dado el contexto y dentro de las estudiadas donaciones *pro remedio animae* medievales, entiendo sean donaciones a uno mismo⁶⁴. Y es que el que se beneficia del servicio es el donante, mientras que es la comunidad la que se sirve de los bienes para la consecución de la prestación del servicio de por vida. Así se entiende ocurrió con las casas situadas en la calle del Azafrán, collación de Santa Catalina. Y es que las mismas casas que vendieron Diego García Farfán, mercader, y María Rodríguez, su mujer, a Juan Vázquez Escudero y a su esposa Juana Monegro, en precio de 8.000 maravedís, según contrato del 18 de octubre de 1486⁶⁵, fueron entregadas por el señor Escudero a una religiosa del Convento, entendemos para que ofreciera oraciones por su eterno descanso.

La documentación estudiada nos aporta más donaciones *pro remedio animae*. Por el testamento⁶⁶ de Doña Leonor de Espinosa, enterrada en la iglesia del Convento, heredó éste unas casas en la collación de Santa María la Mayor, con la obligación de

⁶⁴C'est le cas notamment de la théorie du don/contre-don de Marcel Mauss, à partir de laquelle les médiévistes en sont venus à parler d'une économie du don, par opposition à une économie de marché, et qui, appliquée à la forme la plus répandue du don au Moyen Âge, à savoir les dons faits aux églises, a fixé la compréhension de cette pratique autour d'une image stérile : celle du don de biens matériels en contrepartie de services liturgiques. Marcel Mauss, «Essai sur le don: forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques», *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, págs. 145-279. Claude Lévi-Strauss, «Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss», *Sociologie et Anthropologie*, (pp VII à LII), Paris, 1950. Georges Duby, *Guerriers et paysans. VII^e-XII^e siècle, premier essor de l'économie européenne*, Paris, 1973, pág. 60. Philippe Godding Jobert, *La notion de donation...*, *op. cit.* Una buena síntesis sobre la utilización del modelo *don/contredon* utilizado por los medievalistas es dada por Barbara Rosenwein, *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Cluny's Property (909-1049)*, Ithaca, Londres, 1989, págs. 125-143. Después otros historiadores han abordado el tema como Michel Lauwers, *La Mémoire des ancêtres, le souvenir des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Paris, 1997, pág. 172 et Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et Exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, le judaïsme et l'islam (1000-1150)*, Paris, 1998, págs. 211-217. Eliana Magnani, «Le don au moyen âge. Pratique sociale et représentations perspectives de recherche», *Revue du MAUSS*, 1/2002 (n° 19), págs. 309-322.

⁶⁵ LPAMSL. 18 de octubre de 1486, Juan Rodríguez de Vallecillo.

⁶⁶ Jaume Casamitjana i Vilaseca, *El Testamento en la Barcelona bajomedieval. La superación de la muerte patrimonial, social y espiritual*, S.A. Euns, Ediciones Universidad de Navarra, 2005.

celebrar cada año dos fiestas a la Encarnación y a la Concepción⁶⁷, con ministros, órgano y sermón, según consta por la escritura del 14 de abril de 1510⁶⁸.

El día 6 de marzo de 1522⁶⁹ Juana de Vergara, mujer del jurado Diego Álvarez de Baena, vecina de Sevilla en San Ildefonso, por su testamento, mandó decir una serie de responsos por su alma en el convento de San Leandro⁷⁰. Dejó para la dotación unas casas propias en San Ildefonso.

En la calle Imperial, en su parte baja hacia San Esteban, tenía parte el convento de San Leandro, conjuntamente con el de Santa María la Real, en unas casas⁷¹ que les donó el bachiller Francisco Gutiérrez de Cuéllar, canónigo de la Catedral, con cargo y condición que en cada uno de dichos Conventos le recitasen cinco veces el salterio, otro en Semana Santa, y le cantaran una antífona cada año, según declara la escritura otorgada en 25 de octubre de 1528.

Como ya mencionamos anteriormente, Doña Leonor López, vecina de Sevilla en San Juan de la Palma, por su testamento del 8 de mayo de 1532⁷², dejó dos pares de casas, en San Julián y San Román, al convento de San Leandro⁷³. Del mismo modo y siguiendo el tracto sucesivo de la propiedad de las casas, se relata que las religiosas de Santa Paula tenían unas casas lindantes con San Leandro, que rentaban 600 maravedís al año. Posteriormente, las adquirió el Convento en 22 de noviembre de 1611⁷⁴, a cambio

⁶⁷ Silvia María Pérez González, *Los laicos en la Sevilla bajomedieval: Sus devociones y cofradías*, Huelva, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2005, págs. 46-50.

⁶⁸ LPAMSL. 14 de abril de 1510, Juan Núñez.

⁶⁹ LPAMSL. 6 de marzo de 1522, Juan Núñez.

⁷⁰ LPAMSL. Concretamente dejó establecidas ocho misas rezadas cada mes, dos en la semana, una a la Pasión y otra el sábado a la Concepción, con responso sobre su sepultura al final. Debía celebrarlas Hernando de Baena, hijo natural de su marido, que estaba para ser ordenado de presbítero. A la muerte de éste, cumpliría la obligación Hernán Pérez de Baena, su hijo mayor y legítimo. Por otra cláusula testamentaria dotó tres fiestas, a la Concepción, Encarnación y San Miguel, con 900 maravedís de renta cada año.

⁷¹ LPAMSL. 25 de octubre de 1528, Andrés González.

⁷² LPAMSL. 8 de mayo de 1532, Pedro Fernández.

⁷³ LPAMSL. Con cargo de aplicar por su alma cada semana una misa, alternativamente de la Encarnación y de la Pasión, con vísperas en la festividad de Todos los Santos, y el día de los difuntos encendieran cuatro velas sobre su sepultura, celebrando en cada uno de ellos misa con responso y doble de campanas.

⁷⁴ LPAMSL. 22 de noviembre de 1611, Pedro de Almonacid.

de las citadas que poseía en la collación de San Román y que formaban parte de la capellanía de Leonor López de Carvajal que fueron adquiridas por testamento el 8 de mayo de 1532⁷⁵. Junto con las citadas casas sumó y se inscribieron en la misma escritura unas medias casas pegadas a los muros de San Leandro, que lindaban con otras, ya estudiadas, compradas por el Monasterio a Leonor Maldonado, en 20 de noviembre de 1475⁷⁶.

El racionero de la Santa Iglesia Don Diego Hernández hizo testamento ante Rodrigo de Montiel, clérigo, capellán real y notario apostólico, en 9 de agosto de 1540⁷⁷, y dejó a su criada Catalina Núñez dos casas en San Vicente, otras dos en la calle del Peral, y en este mismo sitio otra a Ana de Cáceres, para que después de sus vidas las heredara el convento de San Leandro, con la obligación de aplicar por su alma y las de sus difuntos las misas que el prelado o visitador señalaren⁷⁸.

Tal y como mencionamos en los bienes adquiridos mediante compra directa por parte del Monasterio, siendo estos bienes procedentes de la fusión con el emparedamiento de San Pedro, el monasterio de San Leandro también recibió por esta misma vía bienes que aquellas recibieron como donación *pro remedio animae*. Las emparedadas también disfrutaron de la recepción de bienes fruto de la posibilidad bien extendida en esta época de la recepción ya explicada de bienes a favor del alma del donante, con los que éste se aseguraba la ayuda humana en el paso divino. Y es que las emparedadas de San Pedro adquirieron unas casas en el barrio de Don Pedro Ponce⁷⁹, cerca del convento de la Encarnación, que habían sido del licenciado Juan Tomás, cura

⁷⁵ LPAMSL. 8 de mayo de 1532, Pedro Fernández.

⁷⁶ LPAMSL. 20 de noviembre de 1475.

⁷⁷ LPAMSL. 11 de febrero de 1552, Mateo de Almonacid.

⁷⁸ LPAMSL. Además dejó dos tazas y ciertas cucharas de plata para que se hiciera un cáliz que se había de entregar al convento, patrono perpetuo de esta capellanía.

⁷⁹ LPAMSL. 12 de diciembre de 1491, Luis García de Celada.

de San Pedro, y las había donado a las emparedadas por escritura de 12 diciembre de 1491.

El mismo origen tenían otras casas en San Marcos⁸⁰, frente al convento de Santa Paula, que Pedro Martín del Hierro y su mujer Isabel Adorno habían vendido en 10.000 maravedís a las emparedadas Leonor y Antonia, tal y como aparece firmado en el contrato en 21 de diciembre de 1500. Luego observamos con ello otro de los grandes sostenes económicos de las comunidades religiosas desde el mundo laico, las llamadas donaciones *pro remedio animae*.

TIPOLOGÍA DE LOS INMUEBLES

Hemos de clasificar los bienes que forman parte del patrimonio de los cenobios femeninos de este periodo distinguiendo tres grandes grupos: casas, propiedades rurales y los que integran el capital artesanal⁸¹. Para el que nos ocupa son las propiedades urbanas las que debemos analizar, sobre todo las casas. Las descripciones de las casas adquiridas por el Monasterio son exiguas en todos los aspectos. Atendiendo a sus bienes inmuebles urbanos, el libro de Protocolo no siempre acierta a una definición exhaustiva de las casas recibidas, pues suele hablar de casas como grupo o conjunto de éstas, pero pocas veces describe el número exacto. Es por ello que no podemos afirmar el número concreto de las mismas. Tampoco se indican cuestiones como el tamaño, el estado de conservación, el disponer de alguna infraestructura especial como pozos, los materiales constructivos, etc.⁸².

⁸⁰ LPAMSL. 21 de diciembre de 1500, Francisco de Segura.

⁸¹ Silvia María Pérez González, *Los laicos en la Sevilla bajomedieval...*, *op. cit.*, págs. 115-274.

⁸² Silvia María Pérez González, «Nuevas aportaciones al estudio de las cofradías y hermandades en la Castilla bajomedieval: el ejemplo de Jerez de la Frontera», *Hispania Sacra*, LXVIII, 138, 2016, pág. 510.

Pero podemos analizar el tipo de vivienda granadino bajomedieval⁸³, que podría aplicarse a la ciudad de Sevilla en el momento del tránsito a la Modernidad, sobre todo en la zona intramuros y muy cercana al Monasterio. Podemos afirmar que el modelo de vivienda era prácticamente repetido. La vivienda en esta época de transición constituía una realidad en transformación, ya que sobre los patrones de las viviendas islámicas incidieron las necesidades de espacio. Como consecuencia de ello se creó una tipología, relativamente compleja, a través de la cual se observan viviendas adaptados a las nuevas circunstancias poblacionales. Dentro del panorama que muestra esa realidad en cambio, se pueden distinguir los grupos siguientes: las casas que eran viviendas pluricelulares, las cuales presentaban como característica primordial el disponer de un patio central, que actuaba como eje vertebrador del espacio. Frente a ellas aparece un grupo en el que el único rasgo común es la carencia de patio. En este apartado se incluyen las algarfas y almacenas, por una parte, las cuales repartían su espacio habitable entre dos plantas y, por otra, las cámaras y palacios, que se configuraban como viviendas unicelulares, situadas en una segunda planta las primeras y en el piso inferior los segundos⁸⁴. Siendo los primeros el modelo de casas que mejor se asemeje a las que el Monasterio recibiría.

NEGOCIOS A QUE SON SOMETIDOS LOS INMUEBLES

Entre los diferentes negocios de que se sirven las comunidades para capitalizar la propiedad de las casas, destacan los arrendamientos. El negocio de arrendamiento de las casas era el preferido para sufragar los gastos de la comunidad y su manutención. Es lógico pensar que las casas generaban unas rentas fijas. No nos atrevemos a realizar un

⁸³ Carmen Argente del Castillo Ocaña, «La vivienda granadina. Una aproximación a su tipología (1492 - 1516)», *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, 18-19, págs. 137-157 (1994), págs. 150-156.

⁸⁴ Véase Leopoldo Torres Balbas, «Algunos aspectos de la casa hispano musulmana: almacenes, algarfas y saledizos», *Al-Andalus*, Tomo XV, págs. 179-191, Madrid-Granada, 1950. Manuel Trillo de Leyva, «Los orígenes de la Sevilla actual», A.A.V.V. *La arquitectura de nuestra ciudad*, C.O.A.A.T.S., Sevilla, 1981.

cálculo de las rentas totales recibidas por las casas que poseyó el monasterio de San Leandro. De hecho desconocemos el fin económico de todas así como los periodos de rentabilidad. Pero con los datos que se aportan de aquellas que sí fueron objeto de arrendamiento, podemos hacernos una idea de la rentabilidad económica recibida que dependió, como es lógico, también del estado y características del inmueble. No todas eran iguales, pues hubo casas que debieron ser demolidas debido a su mal estado de conservación⁸⁵, así como otras que del mismo modo se diferenciaban en extensión y calidades, mayores o menores, debido a las sumas pagadas en sus compra-ventas y arrendamientos.

La obtención de rentas fijas despreocupaba a la comunidad en cuanto a la conservación y a la búsqueda de mejores rendimientos del bien. Piénsese que las religiosas debían dedicarse a su actividad principal, cual era la de coro, orando por las necesidades del mundo y de la Iglesia, así como por las almas de los donantes. Algo, por cierto, que revolucionará la forma de adquirir patrimonio de estas instituciones. El donante aseguraba con la entrega de un inmueble el cumplimiento *ad perpetuum* de la finalidad de la donación del bien, que no era otro que costear las plegarias en favor de su alma una vez fallecido. De esta forma ambas partes veían satisfechas sus necesidades.

La profesora Pérez González afirma que existe una predilección por someter las propiedades inmobiliarias a alquileres por una o varias vidas, lo que puede obedecer a varios motivos⁸⁶. En el caso de las cofradías, apunta a la falta de un control exhaustivo en la época de la economía cofrade, ya que no había una persona en exclusiva dedicada a esta labor, como el actual tesorero. Y además los integrantes de las juntas de gobierno tenían otras ocupaciones que les impedían dedicarse a las propias de la hermandad con

⁸⁵ LPAMSL. 14 de diciembre de 1526, Juan de Rentería.

⁸⁶ Véase el caso de las cofradías. Silvia María Pérez González, «Nuevas aportaciones al estudio de las cofradías...», art. cit., pág. 510.

un control riguroso. Por ello, con los contratos de larga duración trataban de asegurarse rentas fijas durante un periodo de tiempo prolongado, sin necesidad de revisar periódicamente los contratos o confeccionar otros nuevos. Claro está, que ello conllevaba la renta fija de los arrendamientos sin variar los mismos durante un número importante de años, pese a las fluctuaciones en el aumento general de los precios.

Estos dos aspectos de la teoría son aplicables también a los monasterios. En primer lugar, debido a la inexistencia de una persona dedicada a obtener el máximo rendimiento de los capitales ya que, aunque existían mayordomos, estos solían compaginar sus actividades y del mismo modo no se dedicaban a la empresa con la misma dedicación que cuando la implicación era personal. Y en segundo lugar, como ya hemos mencionado, el objeto de la vida de la comunidad era el ofrecerse a Dios y al mundo por entero, por medio de sus oraciones y sacrificios. Luego entiéndase que no movía a las mismas el enriquecimiento, sino asegurarse con unas rentas regulares la manutención propia de la casa y la comunidad para el correcto desarrollo de sus más altas actividades. En este sentido, el libro de Protocolo recoge que, con fecha de 21 de abril de 1453, el maestro sedero Juan Díaz tomó a renta⁸⁷ unas casas durante su vida en precio de 300 maravedís, según contrato del 30 de mayo de 1523. Se trata de ciertas casas, ya citadas, que el Convento adquirió en 1467 junto a las cuales compró el Monasterio otras pequeñas que las vendió Juana Rodríguez en 21 de abril de 1453⁸⁸. Como podemos ver el contrato se realiza por una vida. Seguidamente pero sin especificar este último aspecto se recoge que desde tiempo inmemorial poseía el Convento otras casas en la collación de Santa María, concretamente en la calle de Beatos, cuya vía de adquisición desconocemos, que en 5 de marzo de 1534⁸⁹ fueron dadas en arrendamiento por la abadesa María de Cáceres en precio de 1.200 maravedís.

⁸⁷ LPAMSL. 30 de mayo de 1523, Juan Núñez.

⁸⁸ LPAMSL. 21 de abril de 1453, Andrés González.

⁸⁹ LPAMSL. 5 de marzo de 1534, Juan Núñez.

Por la expresión de atemporalidad, aunque no se recogía en la documentación, entendemos de nuevo que la duración jurídica fue a largo tiempo, quizá a una o varias vidas, confirmando con ello la citada teoría.

Es más la profesora Pérez González recoge en su estudio⁹⁰ dos propiedades pertenecientes al emparedamiento de San Pedro que se encontraban arrendadas. Concretamente, un grupo de casas de la collación de *Omnium Sanctorum*⁹¹ que fueron arrendadas a tres vidas y con una renta anual de 3.000 mil maravedís y dos pares de gallinas pagados por tercios entregados ocho días antes de Navidad. Del mismo modo, recoge el arrendamiento de un soberado en la collación de San Pedro⁹², que Juan Tomás clérigo cura de la iglesia de San Pedro arrienda en su nombre por un año y una renta anual de 110 maravedís pagados por tercios.

Los contratos estudiados nos permiten comprobar que la renta se pagaba en dinero, expresada en maravedís -3.000⁹³, 110⁹⁴, 300⁹⁵ y 1.200⁹⁶-, no apreciándose el pago en especie. No podría establecerse una cantidad media por la falta de comparativa y porque, como hemos indicado anteriormente, nos faltan factores de descripción propios y específicos de cada propiedad respecto a su tipología. Por ello, en el caso de los bienes arrendados a la hora de fijar las cantidades que habrían de pagar los inquilinos debieron influir otros factores, además de las proporciones de la casa: la

⁹⁰ Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

⁹¹ AHPSPN. Leg.17418. Fol.96r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

⁹² AHPSPN. Leg.17418. Fol.23r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

⁹³ AHPSPN. Leg.17418. Fol.96r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

⁹⁴ AHPSPN. Leg.17418. Fol.23r. Citado por: Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

⁹⁵ LPAMSL. 30 de mayo de 1523, Juan Núñez.

⁹⁶ LPAMSL. 5 de marzo de 1534, Juan Núñez.

situación en la ciudad y dentro de la collación, el estado de conservación, el disponer de alguna infraestructura especial como pozos, los materiales constructivos, etc.⁹⁷.

Tampoco observamos la periodicidad en el pago si existiera. Ni tampoco el impago en las mismas que, aunque la documentación no lo cita, debía darse. En todos los casos el arrendamiento es un negocio sin intermediarios, entiéndase que aparecen personas físicas y jurídicas, representadas por los cargos de gobierno del Monasterio – abadesa, priora, subpriora y a veces las consejeras-. No aparece ni se documenta para estos contratos permisos por parte de las autoridades eclesiásticas ni remates, esto es, pujas por el inmueble tras su anuncio público por medio del pregonero municipal⁹⁸.

CONCLUSION

Efectivamente, durante prácticamente toda la Edad Media los monasterios recibieron del mundo laico, en su calidad de intermediario entre Dios y los hombres, constantes donaciones *pro remedio animae, traditio corpori et animae* y de elección de sepultura. Por otra parte, la inserción en una institución religiosa de una mujer implicaba normalmente, como ya hemos indicado, una dote por parte de la familia. Estos dos tipos de donaciones junto con la compra directa era la manera más común de adquisición de patrimonio urbano por parte de los cenobios sevillanos, así como del que nos ocupa. Esto provocó el aumento de su patrimonio y constituyó una de sus principales fuentes de ingresos, gracias al desarrollo de negocios relacionados con estos como el arrendamiento. Como ha quedado documentado el convento de San Leandro adquirió un total de 39 grupos de casas, repartidos por diferentes collaciones de la ciudad de Sevilla, así como un grupo en la villa de Marchena. Esas casas fueron utilizadas para agrandar las dependencias del Monasterio cuando estas eran lindantes al

⁹⁷ Silvia María Pérez González, «Nuevas aportaciones al estudio de las cofradías...», art. cit., pág. 510.

⁹⁸ Silvia María Pérez González, *Los laicos en la Sevilla bajomedieval...*, op. cit., págs. 157-158.

Cenobio en la collación de San Ildefonso. Y por otro lado, el resto de casas fueron generalmente arrendadas para con ello obtener los ingresos necesarios para la manutención de la comunidad y de la propia casa principal. Del mismo modo se demuestra la teoría de la profesora Pérez González sobre el sometimiento de las propiedades inmobiliarias a alquileres por una o varias vidas, con los que la comunidad responde a una necesidad vital que es su propia manutención y no al negocio o enriquecimiento por medio de las mismas como actividad principal.

Por tanto, podemos concluir que nos encontramos ante una institución que se define como urbana, ya que no sólo lo es por su ubicación sino también por tener las bases de su sostenimiento económico en la propiedad de casas y en negocios sobre bienes radicados en la ciudad de Sevilla principalmente.

4.1.3. TERCER ARTÍCULO: *EL PATRIMONIO RURAL Y LOS CENSOS DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII-XVI*

PUBLICADO EN: *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 20, 2018, pp. 283-308.

EL PATRIMONIO RURAL Y LOS CENSOS DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. SIGLOS XIII – XVI¹.

THE RURAL HERITAGE AND THE CENSUS OF THE MONASTERY OF SAN LEANDRO OF SEVILLE. 13TH-16TH CENTURIES.

RESUMEN: El archivo monacal y su libro de Protocolo, junto con las fuentes civiles y religiosas ya estudiadas y conocidas por otros autores, nos ofrecen unos datos que nos permiten realizar un estudio de los bienes raíces rústicos, así como de los censos y tributos más comunes pertenecientes a la comunidad de San Leandro durante el periodo medieval. Con ellos expondremos las pautas de formación y origen del mismo a partir de adquisiciones directas (compra-venta), donaciones *pro remedio animae* y mediante la dote de las religiosas aspirantes. En este estudio se recogen también la tipología de los bienes así como los negocios a los que los fueron sometidos.

ABSTRACT: *From the convent archive and its Protocol book, along with the civil and religious sources already studied and known by other authors, offer us some data that allow us to make a study of the rustic real estate, as well as of the census and tributes pertaining to the community of San Leandro during the medieval period. With them we will expose the guidelines of formation and origin of the same one from direct purchases (purchase and sale), pro remedio animae donations and by the endowment of*

¹ Abreviaturas utilizadas: LPSL= Libro de Profesiones del monasterio de San Leandro; AMSL = Archivo Monacal del convento de San Leandro; LPMSL= Libro de Protocolo del monasterio de San Leandro; AHPSN = Archivo Histórico Provincial de Sevilla y al fondo documental de los Protocolos Notariales.

religious aspirants. This study also includes the type of the property as well as the business to which they were subjected them.

PALABRAS CLAVE: Censo, tributo, bienes inmuebles rústicos, donación *pro remedio animae*, dote, compra-venta, convento San Leandro.

KEY WORDS: *Census, tributes, rustic real estate, donation pro remedio animae, dowry, buying and selling, convent San Leandro.*

1. INTRODUCCIÓN

Con la cristianización de la ciudad, en 1248, los centros, instituciones y comunidades religiosas, tanto seculares como regulares, empezaron a fundar sus casas en la ciudad de Sevilla, paralelamente al proceso de Repartimiento². En él tuvo un papel primordial la Corona, ya que de alguna manera esa cristianización de Sevilla formaba parte de la labor de reorganización a la que se sometió la recién conquistada ciudad y su territorio³. La vida cenobítica femenina existente en este primer periodo de la ciudad, la segunda mitad del siglo XIII, fue profusa y dominada por la implantación de los grandes monasterios sevillanos: San Clemente, Santa Clara, Santa María de las Dueñas y San Leandro⁴. Este último tras sufrir diferentes emplazamientos hasta lograr su establecimiento definitivo en la collación de San Ildefonso, en 1369⁵, fue adquiriendo

² Luis de Peraza, *Historia de la ciudad de Sevilla*, ed., texto e índices de Silvia María Pérez González, Sevilla, 1997.

³ Mercedes Borrero Fernández, «Iglesia-Monarquía en la Sevilla Bajomedieval», en *Sevilla, ciudad de privilegios. Escritura y poder a través del privilegio rodado*, Sevilla, 1995, págs. 83-117; José Sánchez Herrero, «Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Edad Media», *Actas del III Coloquio de Historia Medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén, 1984, págs. 405-456; Isabel Montes Romero-Camacho, «La Iglesia de Sevilla en tiempos de Alfonso X», *Sevilla en tiempos de Alfonso X*, Sevilla, 1987, págs. 158-221.

⁴ Salvador Guijo Pérez, «Orígenes del Monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI», *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 45, 2018 (en prensa); Salvador Guijo Pérez, «Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI», *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19, 2017, pp. 609-634; Andrés Llordén, *Convento de San Leandro de Sevilla (Notas y documentos para su historia)*, Málaga, 1973; José María Miura Andrades, *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1999; Enrique Valdivieso y Alfredo José Morales Martínez, *Sevilla Oculta. Monasterios y conventos de clausura*, Sevilla, 1980.

⁵ LPMSL 1666, cuad. 1, f. 4v. Privilegio. Pedro I. 19 de enero de 1369, ms. LPMSL 1666. El libro becerro utilizado para nuestro estudio se trata de un registro realizado en 1666 que recoge todas las

importancia en cuanto a la relación de patrimonio que poseyó. Recibió todos los privilegios y concesiones anteriormente confirmados en los distintos emplazamientos, además de todos aquellos que pertenecieron al emparedamiento de San Pedro de la misma ciudad. Resulta importante hacer mención a este último dato, pues la fusión que se realizó entre el monasterio de San Leandro y este último, en 1516, supuso la adhesión de todo su patrimonio, incluyendo todo tipo de tributos, rentas, bienes y privilegios⁶. Como indicara Ortiz de Zúñiga, *se extinguieron algunos de los emparedamientos de mujeres virtuosas que había en Sevilla, que se repartieron por los conventos, y en el de San Leandro se incorporó enteramente el emparedamiento de San Pedro de su misma Regla de San Agustín, en virtud de Bulas Apostólicas, que era el de más comunidad y hacienda*⁷. Con todos estos datos se pretende la realización de un estudio que abarque la adquisición de los bienes raíces de carácter rural de esta gran institución monacal agustiniana. También los diferentes censos y tributos más comunes que pasaron a engrosar su patrimonio realizando una exposición del uso que se dio a los mismos.

2. FUENTES

La documentación existente de este periodo es escasa, dispersa y mal conservada. Para realizar un estudio sobre los bienes mencionados y propiedad del Monasterio hemos de dejarnos guiar por su Libro de Protocolo, así como la documentación dispersa del archivo monacal, a la cual el anterior libro le otorga

propiedades, tributos y capellanías recibidas por el Monasterio con anterioridad a dicha fecha. Se encuentra dividido en diferentes cuadernos. El que nos ocupa se encabeza con los anagramas de Jesús, María y José. Seguido de la leyenda: «Protocolo y razón de las posesiones de casas, huertas, tributos, cortijos del monasterio de San Leandro de Sevilla de la Orden de San Agustín nuestro padre, y memoria de las capellanías que se sirven en la iglesia y sacado de su original por Bernabé Sánchez de Ortega, mayordomo de el dicho Monasterio que al presente lo hizo por este año de 1666. El cual traslado saco por le hacerlas memoria y buena obra la dicha hacienda y respecto de que su original no salga a los riesgos que se pudieran ofrecer como cada día se ofrecen en los oficios el hurtar los libros y papeles y más fácil si del buen cobro fecho es principio y nota retenida en Sevilla el 28 de noviembre de dicho año de 1666». Firma Bernabé Sánchez de Ortega.

⁶ Salvador Guijo Pérez, «Orígenes del Monasterio de San Leandro...», *art. cit.* (en prensa).

⁷ Diego Ortiz de Zúñiga, *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal, Ciudad de Sevilla*, Madrid, 1796, pág. 279.

claridad. Los documentos medievales que se conservan de las instituciones monásticas son muy limitados aunque los pocos que existen poseen, sobre todo, una temática de carácter económica, lo cual nos permite hacernos una idea de su patrimonio y su forma de explotación. En el caso del monasterio de San Leandro, además de la documentación eclesiástica, contamos con aquella que se conserva en los registros oficiales, limitada básicamente a los Protocolos Notariales, custodiados en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla, y de otro lado, algo más sesgada, la encontrada en el Archivo Municipal de la ciudad. Estos ficheros fueron estudiados respectivamente por la profesora Pérez González⁸ y el profesor Miura Andrades⁹. A partir del estudio de la primera, en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla, conocimos el patrimonio tanto del Monasterio como aquél del emparedamiento de San Pedro que tras la histórica fusión de ambas instituciones perteneció al primero. La documentación en relación al patrimonio inmueble rural y sus censos, dentro del citado archivo, de nuevo no es muy abundante, como ya ocurriera con el urbano, por lo que será necesario ampliarla mediante el archivo monacal. Este patrimonio documentado en los Protocolos Notariales está formado por unas tierras, que como ya veremos serán pocas las que se posean en el periodo estudiado¹⁰ y un censo de 2.000 maravedís para el negocio de reclamo de un señorío¹¹. Del mismo modo, aporta un estudio del patrimonio del emparedamiento de San Pedro en dicho registro¹². Dentro de su activo destacaban claramente las propiedades urbanas, pero éste se completaba con un censo de 1.500 maravedís en unas

⁸ Silvia María Pérez González, *Las mujeres en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla, 2005, págs. 166-168.

⁹ José María Miura Andrades, *Frailes, monjas y conventos...*, *op.cit.*, pág. 135.

¹⁰ AHPSPN. Leg. 17426. Fol. 144v. Citado por Silvia María Pérez González, *La mujer en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 166.

¹¹ AHPSPN. Leg. 4886. Fol. 441r. Citado por Silvia María Pérez González, *La mujer en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 166.

¹² Silvia María Pérez González, *La mujer en la Sevilla...*, *op. cit.*, pág. 99.

casas en la collación de El Salvador, que fue vendido por 15.000 maravedís¹³ y una huerta de cuyo alquiler se debía una parte¹⁴, según los estudios de la citada profesora.

José María Miura Andrades recoge otros bienes a partir de la documentación conservada en el Archivo Municipal. Entre los recopilados por el autor se encuentran algunos privilegios de carácter económico de que gozaba el Convento, como la exención del pago de impuesto de sus ganados¹⁵. También recibieron el amparo real y fruto del mismo las monjas de San Leandro se vieron favorecidas con la concesión de 1.000 maravedís y 15 cahíces de trigo, mientras que el concejo les asignó otros 1.000 maravedís más un cahiz de sal. Asimismo hace referencia a otras propiedades (casas, heredades, molinos) de los que en la documentación estudiada en el Archivo Histórico Provincial de Sevilla no se tiene constancia¹⁶.

Los bienes detallados son mínimos, sobre todo en lo referente a los censos con respecto a aquellos que el Monasterio poseyó. Sin embargo, en relación a las propiedades rurales de este periodo, éstas no fueron muy abundantes como sí ocurrió con las propiedades urbanas. Y es que como ya aportamos en nuestro anterior estudio, la base de la economía de San Leandro fue eminentemente urbana¹⁷, luego no es algo que deba extrañarnos. Tampoco podemos menospreciar el esplendor histórico que dicho Monasterio tuvo en los siglos posteriores a la finalización de la Edad Media, cuando multiplicó sus propiedades urbanas y rústicas de manera exponencial. Por tanto, es necesario y objeto de nuestro estudio ampliar los datos hasta ahora ofrecidos a partir de los ficheros del archivo monacal y, particularmente, de su Libro de Protocolo. Como es

¹³ AHPSPN. Leg.1500. Fol.264r. Citado por Silvia María Pérez González, *La mujer en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

¹⁴ AHPSPN. Leg.17422. Fol.235r. Citado por Silvia María Pérez González, *La mujer en la Sevilla...*, op. cit., pág. 99.

¹⁵ José María Miura Andrades, *Frailles, monjas y conventos...*, op.cit., pág. 135.

¹⁶ *Ibíd.*, pág. 137.

¹⁷ Salvador Guijo Pérez, «Relación y formación del patrimonio urbano...», art. cit., pág. 634.

lógico y como consta en estudios de diferentes cenobios sevillanos¹⁸, estas menciones a la gestión de bienes son tardías en el tiempo, desarrollándose sobre todo en la etapa final del siglo XV y primera del siglo XVI. Para este trabajo nos hemos valido además de una relación de bienes de fecha posterior a la estudiada¹⁹, concretamente del siglo XIX, que debió acompañar como separata la posterior demanda del Convento tras la desamortización perpetrada por la Hacienda Pública. En ella se reclamaba del Estado los capitales y sus caídos que en virtud de las leyes de desamortización fueron vendidos indebidamente²⁰. Este documento nuevamente nos sirvió únicamente para dar luz al patrimonio medieval estudiado. Por ello, procedemos a exponer clasificándolos conforme al proceso de recepción dentro del patrimonio conventual aquellos bienes que formaron parte de las propiedades rurales, así como los censos y tributos de la comunidad anteriores a 1550.

3. PATRIMONIO RURAL

El patrimonio rural de este Monasterio se forjó de una manera diferente al urbano y no alcanzó su máximo esplendor en volumen hasta bien entrado el siglo XVI. Es cierto que las primeras posesiones fueron adquiridas tempranamente, como es el caso de las huertas en las zonas de las Santas Justa y Rufina²¹, enclave del primer cenobio, así como el cortijo marchenero del Trasquilado²². Posteriormente y dentro del periodo estudiado llegaron a alcanzar hasta cuatro propiedades diferentes, más una añadida por las emparedadas en la fusión de 1516.

¹⁸ Mercedes Borrero Fernández, «El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla. Siglos XIII-XVI», *Historia, Instituciones, Documentos*, núm. 31, Sevilla, 2004, págs. 51-68.

¹⁹ AMSL. 8 folios cosidos junto a una separata de 2 más, con el tampón del Monasterio. Se encabeza «Fincas que poseía este Real monasterio en siglos pasados según consta en el protocolo del mismo». No se encuentra fechado ni rubricado, es una enumeración de bienes.

²⁰ AMSL. Copia de la copia de la Escritura de mandato otorgada por Sor Concepción Martín, abadesa del convento de San Leandro a favor de Don Jerónimo del Olmo Hurtado, en 18 de marzo de 1905, ante el Doctor Don José María del Rey y Delgado, abogado y notario de los Ilustres Colegios de Sevilla. Expedido el original en pliego clase 7ª serie A, núm. 110.975 y 3 de la 11ª de igual serie, núm. 3.943.948, 3.943.949 y 3.943.950. La copia se firmó en 20 de marzo de 1905.

²¹ LPMSL. 23 de diciembre de 1343. Pedro Pérez.

²² LPMSL. 4 de junio de 1414. Juan Ruíz, de Marchena.

La documentación conservada referente a las propiedades rurales es aún más sintética que la urbana, pues ésta omite datos de vital importancia para el estudio de las mismas como son, en algunos casos, el tamaño de las fincas, la falta de contratos de explotación, arrendamientos, cultivos, descripciones imprecisas, etc. De las cinco propiedades conocemos la extensión de cuatro de ellas, las cuales se expresan en fanegas, aranzadas y hazas: cinco fanegas²³, ochenta aranzadas²⁴, tres hazas²⁵ y ciento cuarenta y dos fanegas²⁶. Respecto al tipo de cultivo, en general en Andalucía, encontramos un predominio absoluto de la tríada mediterránea. Las tierras dedicadas al cereal fueron las más abundantes en los monasterios, fruto de las donaciones de la oligarquía sevillana más interesada en cultivos especulativos, como era el caso del olivar²⁷. Este cultivo de secano, debido a su baja rentabilidad y a la utilización del sistema bienal, precisaba de grandes extensiones de terreno. Se trataba de un producto con una demanda segura, pues constituía la base de la alimentación, aunque en general su producción era frágil y muy inestable. Siguiendo esta tónica general creemos que la mayoría de las tierras del monasterio de San Leandro, en los casos que desconocemos su tipo de cultivo, debieron de ser explotadas de manera cerealística. Así se especificó en aquellas donde se hizo alusión a este dato abiertamente o se recogieron como tierras de pan sembrar. Este hecho no es de extrañar debido a las zonas de localización de las fincas de las que fue propietario. La mayoría de las mismas se ubicaron sobre todo en la campiña sevillana que en este periodo y desde siempre ha sido zona rica para el cultivo de cereal²⁸. Concretamente estas propiedades se establecieron en tres términos: una de

²³ LPMSL. 23 de diciembre de 1343. Pedro Pérez.

²⁴ LPMSL. 3 de octubre de 1451. Andrés González.

²⁵ LPMSL. 4 de agosto de 1462. Juan Bernal.

²⁶ LPMSL. 16 de octubre de 1508. Luis García de Celada.

²⁷ Emilio Cabrera Muñoz, «Aproximación al estudio del olivar en Andalucía durante la baja Edad Media», *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, coord. por Juan Luis Castellano, Miguel Luis López y Guadalupe Muñoz, vol. 1, 2008, págs. 179-196.

²⁸ Mercedes Borrero Fernández, «La actividad agraria en Marchena a final de la Edad Media», *Marchena bajo los Ponce de León. Formación y consolidación del señorío (ss. XIII-XVI)*, Sevilla, 1997. «La villa

ellas en Sevilla, tres en Marchena, siendo la zona de futura expansión, y una última, recibida de la fusión con las emparedadas, en la villa de Paterna. Con respecto al procedimiento por el que las propiedades son adquiridas por parte del Convento y su patrimonio, es necesario remitirse de nuevo a nuestro anterior artículo referente a la formación y explotación del patrimonio urbano por el Monasterio, ya que encontramos los mismos métodos de recepción: «las dotes, las herencias y las donaciones *pro remedio animae*. Del mismo modo cabe mencionar las adquisiciones que las propias comunidades realizaban como cualquier particular con el negocio de compra-venta»²⁹.

Los cenobios femeninos no suelen explotar directamente sus tierras. En términos generales, y concretando sobre todo a la zona del agro andaluz, la explotación del cereal³⁰ era indirecta, en forma de donadíos o cortijos, normalmente a corto plazo -en torno a los 10 años-, que estaba en manos de labradores -pequeños propietarios que además, alquilaban su fuerza de trabajo-, a cambio del pago de un tercio de lo sembrado, en especie. El propietario salía muy beneficiado de este tipo de explotación, pues, además de dicho tercio de parte de los arrendadores, si se trataba de instituciones eclesiásticas -como es el caso que nos ocupa-, recibía el diezmo eclesiástico. Para hacernos una idea del funcionamiento de la explotación cenobítica sevillana de tierras es necesario extraer la información del amplio estudio del monasterio de San Clemente³¹

que nos ocupa se inserta en un mundo comarcal con personalidad propia: la Campiña. De ahí que debamos iniciar nuestro intento de aproximación a la realidad agraria de Marchena...La Campiña es un mundo fácilmente identificable con la producción de cereales. Se trata de un territorio de amplios campos abiertos, edafológicamente bien adaptado a cultivos anuales, y por qué no decirlo, con una larga tradición latifundista derivada de la implantación secular de grandes fincas en su territorio».

²⁹ Salvador Guijo Pérez, «Relación y formación del patrimonio urbano...», *op.cit.*, pág. 614.

³⁰ Mercedes Borrero Fernández, «La explotación de la tierra. contratos agrarios y prácticas agrícolas en Carmona a fines del Medievo», *Archivo hispalense*, tomo 80, núm. 243-245, 1997, págs. 253-282; *La organización del trabajo. De la explotación de la tierra a las relaciones laborales en el campo andaluz (siglos XIII-XVI)*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2003; «Sistemas de explotación de la tierra en la Andalucía occidental durante el siglo XIV», *España medieval*, núm. 12, 1989, págs. 131-162.

³¹ Mercedes Borrero Fernández, *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla, 1992.

debido a su riquísima documentación, en contra de la muy escasa recogida sobre esta temática en el de San Leandro.

En el caso de San Clemente se distinguen diferentes contratos según las etapas: en la primera mitad del siglo XIV, asistimos a contratos de plantación donde el esfuerzo inversor lo ostenta un tercero, el cual al cabo de cinco o siete años de puesta en explotación de la parcelas recibirá, en plena propiedad, la mitad de ella. Así, el monasterio se garantizaba la explotación de unas propiedades, que de otro modo, no podría asumir³². Posteriormente encontramos el contrato de aparcería y el contrato para labrar, en el primero, monasterio y tercero se repartían beneficios proporcionalmente. En el segundo, se buscaba garantizar la puesta en cultivo donde la propiedad recibía entre un cuarto y un décimo de beneficios debido a la crisis agraria de dicha época³³. No fue hasta finales del siglo XIV cuando se impuso el arrendamiento a renta fija por tiempo determinado, dependiendo de las necesidades del monasterio estos podían ser cortos, pudiendo atender así a las variaciones del mercado en casos de mejora o, como ya vimos en las propiedades urbanas, a una o varias vidas. En el caso que nos ocupa desconocemos los contratos de explotación de las propiedades en las fechas estudiadas, sería necesario llegar a un momento histórico posterior para conocer la tendencia.

Siguiendo esta línea expositiva en relación a las rentas obtenidas también desconocemos la recepción de éstas. En comparación con otros de iguales características podemos concluir que se pagaban en dinero. Debido a que la producción agrícola de Marchena, sobre todo estuviese en gran medida controlada y organizada desde la gran capital de Sevilla, ello explicaría que en la misma todo se ejecutaba con dinero. Por este motivo no nos parece raro que todas las operaciones se hiciesen con la

³² Mercedes Borrero Fernández, «Protocolos Notariales y mundo rural. Los contratos agrarios como fuente para el estudio de la vida campesina en Andalucía Occidental entre el siglo XV y el XVI», *En torno a la documentación notarial y a la historia. Sevilla*, Ilustre Colegio Notarial de Sevilla, 1998.

³³ Manuel González Jiménez, «Las crisis cerealistas en Carmona a fines de la Edad Media», *Historia. Instituciones. Documentos*, núm. 3, 1976, págs. 283-308.

moneda del momento, como hemos visto en los arrendamientos urbanos. Sin embargo, el desarrollo de esta economía monetaria no fue paralelo a una expansión del volumen de metal acuñable en circulación y uso³⁴. Tal y como hemos visto con los tipos de contratos, a finales del siglo XV y principios del XVI la situación por la que atravesaba el mundo rural era de una profunda crisis. Como consecuencia de ésta la población diezmó debido a la carestía alimenticia y las consiguientes epidemias, así como las bajas militares y los diferentes viajes a las zonas de conquista. Por todo ello, era necesario mantener unos niveles de producción estables y suficientes lo cual, aunado además a la falta de liquidez y a los problemas monetarios, no fue tarea fácil. El desarrollo de la economía monetaria no fue beneficioso para el campesinado. Este veía como los precios subían y su poder adquisitivo cada vez era menor. Esta falta de liquidez obligó a diferentes soluciones, tales como la venta de tierras, como ya hemos visto, y los nuevos y crecientes sistemas de crédito. Estos últimos se vieron favorecidos por las nuevas ideologías económicas y sus principios, así como por el desarrollo de la economía monetaria, beneficiada en gran parte por el auge del comercio.

Desde finales del siglo XV existían en el ámbito rural dos supuestos básicos para el desarrollo de los sistemas de crédito: el propietario que necesitaba dinero y el capitalista que deseaba hacer fructificar los ahorros monetarios de que disponía. En estos momentos la normativa de la Iglesia sobre la usura había sobrepasado ampliamente los límites establecidos por el Derecho canónico. El freno a cualquier operación de crédito era evidente, aunque ello no impidió el desarrollo de fórmulas financieras. En la época estudiada se van a poner en práctica medios indirectos para

³⁴ Mercedes Borrero Fernández, «Efectos del cambio económico en el ámbito rural. Los sistemas de crédito en el campo sevillano (fines del siglo XV y principios del XVI)», *España Medieval, Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz*, vol. I, Madrid, 1986, págs. 219-244.

prestar dinero y recibir lo prestado en cantidad superior a través de la entrega diferida³⁵. Las primeras fórmulas de crédito fueron fórmulas de inversión de capitales que, con una función similar a la que los juristas denominan *mutuo oneroso* o préstamo con interés, no caían en la prohibición de la usura³⁶.

Debido a todo lo anterior el monasterio de San Leandro recibió estos bienes rústicos en un momento económico complicado, gracias en parte a la situación del momento y a las donaciones que bien por devoción en vida, herencia, compra-venta, carta de dote o por la justificación de las almas, *pro remedio animae*, pasaron a engrosar el patrimonio que nos ocupa. El primero de los documentos y más antiguo del Libro de Protocolos se fecha en 1343. Supone la adquisición de un bien por devoción del donante a la comunidad de agustinas. El documento se refiere a la otorgación en propiedad que tenía el Convento de dos porciones de tierra³⁷ próximas a la Puerta de Córdoba, detrás y colindantes con la ermita de las Santas Vírgenes Justa y Rufina. El tamaño de las mismas era de cinco fanegas de sembradura, las cuales dio Romero Pérez, marido de María Pérez, vecino de Sevilla en San Ildefonso. El motivo fue la mucha devoción que tenía al Monasterio cuando estaba todavía extramuros de la ciudad, según escritura del 23 de diciembre de 1343. Añade el copista «en el lugar donde edificaron después los religiosos capuchinos por cesión que le hicieron las monjas agustinas».

Debido a otra fuente de recepción de propiedades, las cartas de dote, el Convento también recibió el cortijo del Trasquilado³⁸, en la villa de Marchena. Éste fue propiedad de Juana Ruiz, mujer de Martín Sánchez de Palenzuela, que a su vez fue recibido en herencia por su hija Teresa González y sus nietas Inés, Teresa y Elvira,

³⁵ Se trata de medios simulados *in fraudem usurae*. Bartolomé Clavero Salvador, «Prohibición de la usura y constitución de rentas», *Moneda y crédito*, 1977, págs. 107-131.

³⁶ Silvia María Pérez González, «Nuevas aportaciones al estudio de las cofradías y hermandades en la Castilla bajomedieval: el ejemplo de Jerez de la Frontera», *Hispania Sacra*, LXVIII, núm. 138, 2016, pág. 512.

³⁷ LPMSL. 23 de diciembre de 1343. Pedro Pérez.

³⁸ LPMSL. 4 de junio de 1414. Juan Ruíz, de Marchena.

todas religiosas de San Leandro, por documento público del 4 de junio de 1414. Se trata de la segunda inscripción de este tipo más antigua.

Por vía de herencia, nuevamente, en la citada villa de Marchena, el Convento recibió unas tierras de pan sembrar con 80 aranzadas de extensión, que llamaban el cortijo del Carrascal³⁹, lindante con el donadío del Duque de Arcos. Éste fue de Martín Yáñez, padre de Juana López, monja de San Leandro, que profesó el 12 de octubre de 1451. La religiosa recibió en herencia la mitad, 40 aranzadas. Por compra directa por parte de la comunidad adquirió el Convento la otra mitad, las 40 fanegas restantes. Las compró a Alonso Martín y a Elvira Núñez. Se entiende la compra-venta por parte del Convento dentro del contexto de una política de reagrupación de tierras. Y es que el Monasterio parece que conoce la zona de la campiña de Marchena o debió de tener un mayordomo conocedor de aquella zona, pues es apuesta del mismo el gestionar los bienes raíces allí adquiridos, que se irán multiplicando en los años venideros.

Posteriormente, por la vía de las donaciones *pro remedio animae* el Convento recibió un cortijo, denominado de María Galíndez⁴⁰, situado en Marchena. Eran tres hazas de tierra, propiedad de Pascual Sánchez, vecino de Sevilla, en San Pedro. El motivo de su donación fue realizado con el encargo de que las monjas cantaran cada día, por su alma y la de su mujer, Leonor López, una antífona con su oración a la Virgen y con la condición de que no pudieran venderlo, según declaró en sus últimas voluntades el 4 de agosto de 1462. Tomó posesión el Convento en 13 de agosto de 1462.

Finalmente, fuera del enclave de Marchena, debemos incluir una última propiedad recibida por la comunidad con la fusión del emparedamiento de San Pedro en 1516. Fue adquirido mediante dote de una de las emparedadas. Se trata del cortijo de

³⁹ LPMSL. 3 de octubre de 1451. Andrés González.

⁴⁰ LPMSL. 4 de agosto de 1462. Juan Bernal.

Jauja⁴¹ en el término de Paterna, el cual tenía distintas hazas, con una extensión de 142 fanegas. Este cortijo fue entregado por Juan de Guzmán para poder pagar la dote de sus hijas Luisa y Leonor de Guzmán. Todo ello se contiene en la escritura del día 16 de octubre de 1508. Esta propiedad fue importante en cuanto a su extensión y suponemos, ya que no se indica, que debió tratarse de otra explotación de tierra de sembradura.

A la luz de los datos estudiados, el siglo XV no fue el siglo de la expansión propietaria a nivel rural. El patrimonio rústico del monasterio de San Leandro era bastante escaso y muy inferior al de otros de sus coetáneos, véase el de los cenobios de San Clemente o Santa Clara⁴². Nos limitamos a dos porciones de terreno alrededor del primer enclave fundacional, un cortijo en Paterna y escasas fanegas de terreno que difícilmente intentan reagruparse en la villa de Marchena. Habrá que esperar a bien entrado el siglo XVI para la conformación de un patrimonio rural monástico más amplio y con nuevas áreas de expansión, así como con una mayor variedad productiva. Pero esto será objeto de otro estudio relativo al desarrollo de su patrimonio en el periodo moderno. Por el momento y con los pocos datos obtenidos, podemos afirmar que la base económica de las escasas posesiones de San Leandro eran las tierras de cereal. Pero no podemos saber, ni siquiera por comparación, cómo repercutió la posesión de estas tierras en la economía del Convento, ya que no sabemos la extensión total de todos los predios, ni siquiera sabemos el contrato que rigió el sistema de explotación de la propiedad. Sabemos que en la época la tendencia era el arrendamiento «por vida» o bien las cesiones a corto plazo, siendo estas últimas las más utilizadas en cuanto a la explotación de tierra cerealística, en un primer momento. Pero es difícil siquiera

⁴¹ LPMSL. 16 de octubre de 1508. Luis García de Celada.

⁴² Mercedes Borrero Fernández, *El Real Monasterio de San Clemente...*, op. cit.; Gloria Centeno Carnero, *Real Monasterio de Santa Clara de Sevilla, Colección diplomática 1264-1569*, Ayuntamiento de Sevilla, Institución de la Cultura y de las Artes (ICAS), Sevilla, 2017.

aproximar los ingresos obtenidos, debido a las fuertes fluctuaciones de los precios del cereal en aquellos años⁴³.

4. CENSOS Y OTROS TRIBUTOS

El desarrollo económico del siglo XVI es generado en Europa a partir de la evolución del sistema internacional de pagos, que favorecerá el comercio y los diversos sistemas crediticios. Los censos suponen la única fórmula de préstamo a interés moralmente aceptada en el Antiguo Régimen, ya que no suponían usura, por lo que serán ampliamente utilizados por todos los sectores sociales, incluida la Iglesia. Además, y dado que la venta de los bienes era prácticamente imposible, por la existencia de vinculaciones y mayorazgos, en caso de requerir moneda corriente, lo usual era recurrir a este tipo de préstamos hipotecarios⁴⁴.

En la Enciclopedia Jurídica Española se define el censo como «el derecho que una persona adquiere de percibir cierta pensión anual por la entrega que hace a otra de una cantidad determinada de dinero o de una cosa inmueble, a perpetuidad o por larguísimo tiempo»⁴⁵. El Código Civil en su artículo 1.604 indica que «se constituye el censo cuando se sujetan algunos bienes inmuebles al pago de un canon o rédito anual en retribución de un capital que se recibe en dinero, o del dominio pleno o menos pleno que se transmite de los mismos bienes»⁴⁶.

Dentro de este amplio grupo de operaciones censitarias, el profesor Sánchez de Ocaña, de las diversas clasificaciones que de los censos se han hecho, atestigua que la más generalizada y admitida por los autores era la que los distinguía en enfitéutico, reservativo y consignativo. Esto es así porque además de ser la verdaderamente

⁴³ Manuel González Jiménez, «Las crisis cerealistas...», *art. cit.*, pág. 300.

⁴⁴ María de los Ángeles Rodríguez Pérez, «Censos y tributos: los conventos de Santa Cruz de la Palma en el Antiguo Régimen y sus economías», *Revista de Estudios Generales de la Isla de La Palma*, núm. 2, 2006, pág. 395-430.

⁴⁵ Arturo Corbella, «Censo», *Enciclopedia Jurídica Española*, tomos IV-V, págs. 1054 y ss.

⁴⁶ Véase art. 1.604 del Código Civil.

fundamental, atendida la naturaleza de cada uno de ellos, ninguno de los que con otras denominaciones se señalaban podía dejar de incluirse en uno de los términos de esa principal clasificación⁴⁷. Ahondando más en lo anterior, podemos aportar que dependiendo de la causa de la prestación los censos enfitéuticos⁴⁸ eran aquellos que trataban de la transmisión del dominio útil de una propiedad. Los reservativos⁴⁹ trataban de la transmisión del dominio pleno de una propiedad con reserva de la pensión. Mientras que los censos consignativos⁵⁰ suponían que se entregaba un capital, que se consignaba sobre la propiedad del que recibía el censo quedando gravada con el pago de la pensión. Este último era el tipo de censo más usual y desarrollado entre los que a continuación estudiaremos. Atendiendo a la naturaleza de la pensión se distinguían los censos temporales, si tenían señalado el plazo de duración (a término cierto y a término incierto, como por ejemplo los vitalicios, que se constituían por la vida de la persona); o perpetuos, si no se tenía señalado el plazo (irredimibles o muertos, constituidos a perpetuidad de un modo absoluto sin posibilidad de redención o rescate; y redimibles también llamados al quitar, que sí admiten redención, y que son los más utilizados).

En este sentido, los ingresos procedentes del cobro de rentas perpetuas situadas sobre inmuebles fueron, para el Monasterio que nos ocupa, el resultado de una tendencia social a la inversión de capital a través de las llamadas rentas constituidas o censos consignativos. Ésta era la fórmula de crédito más utilizada, debido a su bajo interés en comparación con otros sistemas. El uso de los censos podría responder a la

⁴⁷ Ramón Sánchez de Ocaña, *Estudio crítico de las diversas especies de censos en la historia, en la legislación y en las costumbres*, Madrid, 1892, pág. 9.

⁴⁸ También denominados de fundo, se caracterizaban porque el propietario se reserva el dominio directo del terreno, y otorga el dominio útil al campesino, quien paga por ello una renta anual, generalmente en especie. Estos censos derivaban de contratos de colonización de nuevas tierras. El pago en especie procuraba por una parte unas rentas fijas y por otra, el abastecimiento para el consumo interno. Véase art. 1.605 del Código Civil.

⁴⁹ Aparece sólo a partir del siglo XVIII, y su canon podía establecerse tanto en metálico como en especie. Véase art. 1.607 del Código Civil.

⁵⁰ Sólo podían pagarse en metálico, no en especie. Se diferencia del censo enfitéutico en que se sitúa el mismo en fincas de la propiedad del censatario, vendiéndose también el dominio directo. Su rédito o interés del capital prestado superaba el 10%. Véase art. 1.606 del Código Civil.

necesidad del constituidor bien de invertir en actividades productivas, bien a la hora de mejorar su status social, como es el caso de las dotes matrimoniales, dotes de profesión religiosa o los constituidos *pro remedio animae*, o bien para hacer frente a los impuestos⁵¹. Está claro que en el caso que nos ocupa respondían al segundo grupo. La escritura de censo incluía siempre la hipoteca de los bienes raíces del censatario, es decir, la propiedad sobre la que se imponía la garantía, bienes que podían ser de naturaleza urbana o rústica.

En la mayoría de los casos, estas rentas perpetuas las obtenía el Convento ya situadas o constituidas, es decir, se incorporaron al patrimonio como derechos a su cobro que les donaron particulares o llevaron las monjas que profesaron como dote, teniendo generalmente un bien inmueble en garantía de cumplimiento. No parece, pues, que se trate de una fórmula de inversión desarrollada por la comunidad, sino del resultado de la tendencia a la inversión de capitales en la compra de rentas sobre bienes urbanos que se hacía cada vez más evidente en la sociedad del momento⁵².

Este tipo de actividades financieras contemplaba dos supuestos para su desarrollo: el propietario que necesitaba dinero y el capitalista que deseaba hacer fructificar sus ahorros monetarios. En la época estudiada se van a poner en práctica medios indirectos para prestar dinero y recibir lo prestado en cantidad superior a través de la entrega diferida, como la venta de rentas⁵³. Se trataba de una operación según la cual un propietario vendía un censo o tributo perpetuo sobre sus bienes por una cierta cantidad de dinero. El propietario necesitado de dinero suscribía un contrato similar a una compra-venta. El bien vendido era una parte de lo que rentaba la propiedad, que

⁵¹ Alfredo Alvar Ezquerro, *La economía europea en el siglo XVI*, ed. Síntesis, Madrid, 1991, págs. 131-132; 143-144.

⁵² La cuestión de las inversiones de capital a través de la compra-venta de rentas o censos consignativos y su fuerte radicación urbana, se puede observar, aunque de forma indirecta, en Mercedes Borrero Fernández, «Efectos del cambio económico en el ámbito rural...», págs. 219-244.

⁵³ Bartolomé Clavero, «Prohibición de la usura...», *art. cit.*, págs. 107-131.

quedaba sujeta a perpetuidad a un canon anual que debía entregar al comprador. En la operación el propietario conseguía la cantidad de dinero líquido que precisaba, mientras el comprador efectuaba una inversión de capital de la que iba a percibir anualmente unos ingresos, pero no la devolución del principal⁵⁴. La fórmula en sí misma no se puede considerar como un auténtico préstamo de capital, puesto que en éste se exigía el reembolso del capital en un tiempo determinado y en el caso de la compra de rentas el censatario o vendedor recibía el capital para siempre sin la obligación de devolverlo en un plazo concreto⁵⁵.

Siguiendo estos modelos, como ya hemos indicado, el Monasterio fue receptor de numerosos censos ya constituidos como veremos a continuación. Recibió el monasterio de San Leandro 200 maravedís de censo⁵⁶ situados sobre unas casas en San Martín, calle Corona, que recibió de la religiosa profesa en él Teresa de Bonilla, como consta en la escritura ante el notario apostólico Don Martín de Vergara el 11 de septiembre de 1505. Este es uno de los primeros censos documentados como dote a favor del Convento debido a la profesión religiosa de una de sus miembros. La cantidad prestada por Doña Teresa se desconoce o si fue ella quien la prestó, pero sí sabemos que cada año y perpetuamente se pagarían 200 maravedís, siendo las casas en la calle Corona garantes del pago. No documentamos ejemplos de que el monasterio de San Leandro comprara rentas convirtiéndose en acreedor directamente. Esto no fue así debido a la necesidad de invertir sus ingresos en construir y agrandar su propio Monasterio. Documentamos operaciones en las que las religiosas actuaron como acreedoras en la obtención de rentas ya constituidas, debido principalmente a dos maneras de donación, bien como carta de dote o bien como donación *pro remedio*

⁵⁴ Adolfo Ballester Martínez, «Los censos: concepto y naturaleza», *Espacio, tiempo y forma*, serie IV, núm. 18-19, 2005-2006, pág. 46.

⁵⁵ Mario Julio Brito de Almedia Costa, *Raizes do censo consignativo. Para la historia do crédito medieval português*, Coimbra, Atlántica, 1961, pág. 78.

⁵⁶ LPMSL. 11 de septiembre de 1505.

animae. Las escrituras de ingresos de monjas o cartas de dote supusieron por parte del Convento la obtención de rentas ya constituidas. Estas dotes al igual que las capitulaciones matrimoniales, ya que en ambos casos la mujer «tomaba estado», conllevaban para ello la entrega de éstas⁵⁷. En estos documentos de ingreso en religión, el acuerdo se produce entre los padres, o la misma interesada si es mayor de edad, y la priora y monjas del convento en el que quiere ser admitida, con el consiguiente permiso del ordinario eclesiástico, que se traduce en la escritura en forma de licencia⁵⁸. Dentro de este grupo, se encuentra además del anteriormente citado, un censo de 1.125 maravedís de tributo anual de unas casas en la Magdalena por la dote que dio al tiempo de su profesión, en 12 de enero de 1538, Catalina de Siena, hija de Hernando Álvarez, maestrescuela de la Duquesa de Nájera, y de Catalina de Pineda, a los que añadió otros procedentes de 3.000 de censo anual⁵⁹ sobre unas casas en San Bartolomé, y 2.380 impuestos en cuatro aranzadas de huertas y árboles frutales que estaban en el pago de Menchillar. Del mismo modo, entendemos gozaba el Convento de 557 maravedís de censo anual, los cuales procedían del emparedamiento de San Pedro, tras cuya fusión con el que nos ocupa fueron recibidos por el monasterio de San Leandro⁶⁰. Este censo fue adquirido gracias a la religiosa Juana Ortiz de Melgarejo, según refiere el documento rubricado el 9 de enero de 1513⁶¹. No atribuimos el mismo a una dote sino a la herencia de un miembro de la comunidad de las emparedadas que lo recibió siendo ya profesas. Los censos no se extinguían con el cambio de propietario o institución,

⁵⁷ Salvador Guijo Pérez, «Relación y formación del patrimonio urbano...», *op.cit.*, pág. 621.

⁵⁸ Alicia Marchant Rivera, *Las religiosas del Císter malagueño. Catálogo de las cartas de profesión de la abadía de Santa Ana*, Diputación Provincial de Málaga, 2010.

⁵⁹ LPMSL. 12 de enero de 1538, Gaspar Ramírez.

⁶⁰ Salvador Guijo Pérez, «Orígenes del Monasterio de San Leandro...», *op.cit.*, (en prensa).

⁶¹ LPMSL. 9 de enero de 1513, Alonso de la Barrera.

constatamos que existieron censos que, incluso una vez desamortizados los bienes gravados y perteneciendo estos al Estado, siguieron pagándose a este último⁶².

Dentro de las dotes recibidas por el Convento de las religiosas que querían formar parte de su comunidad no sólo se han documentado censos, como estamos estudiando, sino que las aspirantes aportaban todo tipo de bienes, ya fueran inmuebles⁶³ o muebles. Como bienes muebles se recoge, por ejemplo, la entrega de ajuares o joyas, como es el caso de la religiosa Josefa Fontana. En el asiento del Libro de Profesiones de la época, en su examen de profesión realizado el día 9 de marzo de 1619, se indica en una nota marginal que se «depositaron para la dote de la dicha Josefa y su hermana, tres joyas de diamantes en el interior que no se pagan las dichas tres y se pusieron en el depósito del Convento»⁶⁴. Es la única dote que se especifica dentro de dicho libro de registro, pero nos ofrece unas notas sobre el gran valor de la misma. Del mismo modo recogemos un tributo de dinero en metálico en un sentido más fungible. El 7 de agosto de 1548, María de Arolas y Leonor de Silva, hijas de Pedro de Ribera y de María de Melgarejo, expresaron su deseo de ser religiosas en San Leandro, y el Convento hace una escritura por la que recibe 140.000 maravedís como importe de sus dotes, la cual rubrican Catalina de Santillán, abadesa, Luisa de Guzmán, priora, y Catalina de Cervantes, subpriora⁶⁵.

Como hemos visto, los conventos vivían, en gran parte, gracias a las dotes de las postulantas, aunque no producían las rentas suficientes para mantener al elevado número de monjas que albergaron durante estos siglos y que crecerá debido a la

⁶² *María de los Ángeles Rodríguez Pérez*, «Censos y tributos...», *op.cit.*, pág. 405.

⁶³ Para el estudio de las dotes con entrega de bienes inmuebles urbanos nos remitimos al estudio publicado en esta revista. Salvador Guijo Pérez, «Relación y formación del patrimonio urbano...», *op.cit.*, pág. 620. En lo referente a los rústicos quedan expuestos en este trabajo.

⁶⁴ LPSL 1603. Acta 132.

⁶⁵ LPMSL. 7 de agosto de 1548, Luis de Medina.

prosperidad del comercio con las Américas, siendo Sevilla puerto y puerta de Indias⁶⁶. Es por ello que junto a estos ingresos, el Convento también tuvo que nutrirse de las limosnas y donaciones que las diferentes familias de la ciudad le ofrecían como signo de devoción y forma de consideración social. Es en ese contexto donde se aportan y reciben las donaciones *pro remedio animae*. En este mismo sentido, es donde se empezaron a adquirir los censos por parte del Monasterio. Muchos de los censos y tributos impuestos sobre las propiedades, tanto urbanas como rústicas, se aplicaban por motivos piadosos y de consideración social, es decir, como fórmula para obligar a los descendientes y herederos a ofrecer misas anuales por las almas de sus antecesores, aumentando con ello las mismas conforme al status social del donante. De igual forma, se constituyeron capellanías para salvaguardar estas mandas piadosas. Las capellanías consistieron en una institución por la cual un organismo eclesiástico o una persona natural aceptaba la obligación de realizar una determinada obra pía, generalmente la celebración de un cierto número de misas por las intenciones espirituales declaradas por el fundador de ésta. A cambio de ello recibía una renta anual proporcional a su servicio, la cual generalmente era satisfecha por el propietario de una finca gravada con dicha pensión, siendo otorgado el principal de la capellanía por el fundador⁶⁷.

Todas las donaciones *pro remedio animae*, así como la institución de las capellanías con este fin, tenían el objetivo de abreviar por este medio el período que las almas se encontraban en una fase de purificación, en el estado llamado purgatorio⁶⁸, previo a la salvación. De acuerdo con el catecismo de la Iglesia Católica y su principio referente a la Comunión de los Santos, las obras pías realizadas por los miembros de la

⁶⁶ Salvador Guijo Pérez, «Libro de profesiones del Real monasterio de San Leandro de Sevilla I (1603-1635)», *Revista de Humanidades*, núm. 34, 2018 (en prensa).

⁶⁷ David Nogales Rincón, «Las capillas y capellanías reales castellano-leonesas en la Baja Edad Media (siglos XIII-XV): algunas precisiones institucionales», *Anuario de estudios medievales*, núm. 35, 2, 2005 (Ejemplar dedicado a: El clero secular en la Baja Edad Media), págs. 737-766.

⁶⁸ Georges Duby, *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Argot, 1983; Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Editions Gallimard, París, 1981.

Iglesia militante, aquí en la tierra, benefician a los de la Iglesia purgante, para que puedan acceder a la Iglesia triunfante⁶⁹. La principal de entre todas las posibles obras pías realizables era la eucaristía. La persona creyente ofrecía de este modo a la Iglesia una parte de sus bienes mandando que se destinara bien una parte con el anterior fin de manera inmediata (realización de novenarios, quinaros, triduos o misas *pro remedio animae*)⁷⁰, o bien por medio de la fundación de las capellanías donde esa disposición alargaba aquella última voluntad en el tiempo. En el caso de los censos, con el gravamen sobre la finca pertinente, el censatario pagaba con los réditos a deber dicha disposición de manera anual y de por vida, asegurándose con ello el cumplimiento de su legado de manera indefinida. Las capellanías fueron dotadas generalmente mediante censos impuestos sobre bienes inmuebles. Por tanto las mismas como generadoras de censos, y por esta intermediación, como proveedoras de capital, pudieron tener una connotación positiva para la economía pues ponían el dinero en circulación, generando riquezas⁷¹.

En este aspecto el Convento recoge los siguientes censos obtenidos con una finalidad *pro remedio animae*. En el año de 1522, el 18 de mayo, Leonor Núñez, heredera de Inés Rodríguez, ordenó en su testamento se diesen 300 maravedís al Convento para que se dijese una fiesta anual a la Virgen, con sermón, órgano y ministros. Estos estaban situados en unas casas de la collación de San Román⁷², concretamente en la calle del Sol. La priora María Rodríguez, en nombre del Convento,

⁶⁹ Catecismo de la Iglesia católica, núm. 1030-1032.

⁷⁰ Con este motivo y no constituyendo un censo para sus intenciones tenemos el ejemplo de la herencia de María Gallegos. En 1530, el 26 de mayo, la susodicha por medio de testamento dejó por heredera a Leonor de las Casas, su sobrina, mandándole una partida de tributo que tenía sobre una casa-tienda en El Salvador, con cargo de tres fiestas en San Leandro y dotación de seis ducados, vendiendo el resto al Convento, que pagó 19.780 maravedís, como refiere la escritura de venta del 26 de mayo de 1589. LPMSL. 26 de mayo de 1589, Pedro de Almonacid.

⁷¹ Juan Guillermo Muñoz Claudio, «El censo como mecanismo crediticio. El convento de la Merced y la expansión económica de la región de la Serena en el siglo XVIII», *Dimensión histórica de Chile*, núm. 9, 1992, pág. 52.

⁷² LPMSL. 18 de mayo de 1522, Jerónimo Pérez de Sahagún.

aceptó el tributo y se obligó a su cumplimiento, como consta en la escritura de adjudicación. Del mismo modo, Inés de Mallea, mujer del jurado Cristóbal Vázquez, por cláusula de su testamento el 14 de diciembre de 1526⁷³, hizo donación al Convento de 450 maravedís de censo y tributo perpetuo cada año, que tenía situados sobre unas casas de la calle Azafrán⁷⁴, bajo condición de que las abadesas y monjas rezasen los salmos penitenciales cada viernes del año.

El vecino de la collación de Santiago, Luis Bazo, dispuso su testamento el día 22 de enero de 1536 y dejó al Monasterio 2.000 maravedís sobre unas casas en la collación de San Pedro⁷⁵. Aceptó la donación la abadesa María de Cervantes, con licencia del visitador Don Antonio de Moya, racionero de la Catedral, el 4 de mayo de 1536. Por otra cláusula, el citado donante dejó 3.000 maravedís de renta cada año para que en San Leandro le aplicara doce misas rezadas de réquiem cada mes. Su hermano Gonzalo de Bazo ordenó le dijese trece mensuales, agregando a los anteriores 7.000 maravedís más, situados en unas casas de la collación de Santiago. Siguiendo este modelo de adquisición, se recoge el testamento hecho antes de su profesión, el 11 de julio de 1538⁷⁶, por Leonor Gómez de Carvajal, hija de Alfonso Martínez de Carvajal y de Elvira Gómez, vecinos de Sevilla en Santa María. Ésta entregó cuatro casas en El Salvador, con cargo de 500 maravedís de censo, pagados al Hospital del Cardenal, para que el Convento se encargara de una capellanía de misas. Gracias también a ella adquirió directamente el Convento 1.000 maravedís de censo anuales situados sobre unas casas en San Vicente, que habían puesto a nombre de ella Gonzalo Martínez y su mujer Beatriz Ortiz. En el mismo sentido, la abadesa María de Cervantes, la priora

⁷³ LPMSL. 14 de diciembre de 1526, Juan de Rentería.

⁷⁴ LPMSL. 18 de octubre de 1486, Juan Rodríguez de Vallecillo.

⁷⁵ LPMSL. 22 de enero de 1536, Jerónimo Pérez de Sahagún. Con la obligación de decirle cada año una fiesta solemne de Nuestra Señora de la Encarnación, otra a las vírgenes Santas Justa y Rufina con sus vísperas y de cubrir el día de Todos los Santos su sepultura, ofrendar pan y vino y celebrar misa de réquiem cantada.

⁷⁶ LPMSL. 11 de julio de 1538, Juan Núñez.

Leonor de Saavedra y otras religiosas de San Leandro, con licencia de Don Sebastián de Obregón, obispo de Marruecos y visitador de monjas del arzobispado por el excelentísimo señor Don Alonso Manrique, otorgaron escritura⁷⁷ en favor del jurado Fernando Díaz de Santa Cruz y Ana de Medina el 28 de junio de 1536. Sus cláusulas⁷⁸ sumaron la cantidad de 1.623 maravedís de censo perpetuo, los cuales se impusieron sobre unas casas en San Esteban y de los cuales hizo entrega el 7 de noviembre de 1538⁷⁹.

La abadesa Leonor de Saavedra, Catalina de los Ángeles, priora, y Beatriz de San Pedro, subpriora, con licencia del arcediano de Carmona y visitador Don Sebastián de Obregón, obispo de Marruecos, aceptaron la dotación de Don Tomás de Baeza, vecino de Sevilla en Santa Catalina, de 30 reales de plata (1.020 maravedís) en cada año para cinco fiestas: La Asunción, Natividad, Concepción, Purificación y Encarnación de la Virgen, todas solemnes con vísperas y responso. Los impuso en una estacada de 10 aranzadas de olivar que tenía en esta ciudad al pago de la Alameda, como consta de la escritura hecha el 22 de junio de 1541⁸⁰. Por último recogemos la dotación de Don Gonzalo de Zúñiga, hijo de Diego Ortiz, vecino de Sevilla en San Vicente. Éste, por el testamento que hizo el 28 de mayo de 1550⁸¹, mandó ser enterrado en el convento de

⁷⁷ LPMSL. 28 de junio de 1536, Juan Núñez.

⁷⁸ Ídem. Las cláusulas fueron las siguientes: Adjudicaron la sepultura y bóveda de la iglesia, delante del altar de San Agustín para su enterramiento y el de sus parientes difuntos. Debían celebrar la fiesta de Todos los Santos con sus vísperas, al día siguiente misa cantada con responso sobre la sepultura, cubierta, poniendo, como ofrendas, dos fanegas de trigo, tres arrobas de aceite y seis hachas de cera blanca de a libra, para que ardieran durante los oficios, con dotación de 677 maravedís de censo. Tenían que hacer otra fiesta de la Encarnación con vísperas y vigilia, al siguiente día misa cantada con sermón y daban 300 maravedís. El viernes de cada semana de cuaresma se diría misa rezada de la Pasión por su alma, con seis reales de estipendio. Cada día de cuaresma una religiosa diría los siete salmos penitenciales con sus letanías y, asimismo, el día de Resurrección recitaría delante de Nuestra Señora tres veces el Credo, el *Ave Maris Stella* y tres el *Magnificat*, y finalmente la antifona *Mater Dei, Memento Mei, Regina Coeli*, dotados con 137 maravedís. Para la cera del monumento y compra de pan para los pobres el Jueves Santo entregaban 204 maravedís.

⁷⁹ LPMSL. 7 de noviembre de 1538, Luis de Medina.

⁸⁰ LPMSL. 22 de junio de 1541, Luis de Medina.

⁸¹ LPMSL. 28 de mayo de 1550, Diego de la Barrera Farfán.

San Francisco, en la capilla de los Ortiz de Zúñiga, y ordenó se aplicarán por su alma 10 misas rezadas cada mes en San Leandro, dotándolas con 5.400 maravedís.

Un resultado del estudio realizado es que la mayoría de los censos estudiados son gravados sobre bienes urbanos, existiendo una clara minoría de aquellos que son constituidos con la garantía de bienes raíces rústicos durante el periodo medieval. Se contabilizan un total de 29.555 maravedís de tributo mediante censos, de los cuales solo 2.380 maravedís se constituyeron sobre bienes rústicos y los 27.175 maravedís restantes sobre bienes urbanos. Luego, tal y como hemos aportado en otros estudios, nos reiteramos en que la economía del Convento era mayoritariamente urbana. Si distinguimos entre los réditos censitarios *pro remedio animae* o como otorgamiento mediante carta de dote, pertenecen 22.293 maravedís al primer grupo, mientras que en el segundo se aportan 7.262 maravedís anuales por este sistema. En una comparación con el anterior estudio ya citado sobre el origen de los bienes inmuebles urbanos del Convento que nos ocupa, podemos afirmar que la opción claramente aceptada, como medio de pago de la dote de entrada al Monasterio en este periodo, es la realización del mismo en metálico o bien mediante la aportación de bienes inmuebles de carácter urbano más que la aportación de censos. Esto se explica debido a lo etéreo del medio de pago. El Monasterio en esta fase de iniciación y expansión necesitaba la aportación de bienes con cierta seguridad en el cobro, así como sumas mayores para poder afrontar la ampliación y construcción del nuevo edificio ubicado en la collación de San Ildefonso. Con el transcurso de los siglos, el número de censos aumentaron y las propiedades eran múltiples veces gravadas. Con ello las dificultades para el cobro de la mayoría de los censos y tributos cedidos a los cenobios harán que las economías conventuales se vean ciertamente comprometidas. Esto llegó a afectar incluso a la supervivencia de las moradoras de los mismos, dado que el censo que se otorgaba por las familias para la

dotación de su hija profesa persistía tras su muerte, debiendo sus sucesores hacerse cargo de los intereses (lo que en muchos casos era imposible), al igual que ocurría con los ya constituidos previamente o *pro remedio animae*. Por tanto, los conventos buscarán fórmulas, más o menos efectivas, para que los censos no se conviertan en cheques sin fondos. Entre las medidas que se consideraron como más eficaces fueron exigir, en el caso de las dotes, antes de las profesiones, que no entrara en religión ninguna monja sin antes haber presentado los suficientes avales económicos que dieran cierta confianza a la comunidad que debía acogerla, por lo que no se permitía el acceso a la vida monacal a quien no pagara su dote en metálico o en censos impuestos sobre propiedades seguras (productivas o de fácil venta)⁸².

5. CONCLUSIÓN

El monasterio de San Leandro fue un gran receptor de bienes inmuebles, así como de tributos, censos y otros privilegios durante el periodo medieval. Dentro de estos bienes no fue tan abundante, como la urbana, la donación de bienes raíces de carácter rural, aunque para el periodo estudiado, sin aún haberse producido el desarrollo comercial del Puerto de las Indias sevillano, no es nada menospreciable. Sí es elevado el número de censos que el Convento poseyó y cómo la gran mayoría estaba gravado sobre bienes urbanos. El cenobio recibió todos estos bienes y tributos procedentes del mundo laico, en su calidad de intermediario entre Dios y los hombres. Los motivos de estas donaciones fueron los comúnmente conocidos como *pro remedio animae*, *traditio corpori et animae* y de elección de sepultura, así como las cartas de dote que constituían un elemento *sine qua non* para la entrada de la mujer en una institución religiosa por parte de la familia. Estos dos tipos de donaciones junto con la compra directa eran la manera más común de adquisición de patrimonio urbano por parte de los cenobios, así

⁸² Manuel Hernández González, *Los conventos en La Orotava*, ed. Idea, 2004.

como del que nos ocupa. Aunque también constatamos donaciones motivadas por el afecto a las religiosas o por herencia de las mismas. Recogemos igualmente aquellos bienes y tributos que engrosaron el patrimonio monacal tras la fusión con el emparedamiento de San Pedro en 1516. Esto provocó el aumento de su patrimonio y constituyó una de sus principales fuentes de ingreso, gracias al desarrollo de negocios relacionados con estos, como fue el caso de los arrendamientos. Como ha quedado documentado el convento de San Leandro adquirió un total de cinco propiedades rústicas, repartidas por diferentes municipios, dos porciones de terreno alrededor del primer enclave fundacional en Sevilla, un cortijo en Paterna y escasas fanegas de terreno que difícilmente intentaban reagruparse en la villa de Marchena. Estas propiedades fueron generalmente arrendadas para con ello obtener los ingresos necesarios para la manutención de la comunidad. Pero desconocemos los contratos de las mismas en este periodo medieval. Por ello nos hemos limitado a citarlos y compararlos con el estudio realizado por la profesora Borrero sobre el sometimiento de las propiedades rurales y sus negocios en el monasterio de San Clemente de Sevilla, lo cual nos aclara la situación del que nos ocupa.

También se recoge en este estudio los réditos por medio de censos que constituyeron una tendencia a la inversión de capitales en la compra de rentas que las monjas recibieron siendo ya constituidos. Hemos contabilizado un total de 29.555 maravedís de tributo mediante censos, de los cuales sólo 2.380 maravedís se constituyeron sobre bienes rústicos y los 27.175 maravedís restantes sobre bienes urbanos. Por tanto, podemos concluir nuevamente que nos encontramos ante una institución que se define como urbana, y no tanto rural, ya que no sólo lo es por su ubicación sino también por tener las bases de su sostenimiento económico, como ya

hemos estudiado, en la propiedad de casas, censos y negocios sobre bienes mayormente de carácter urbano radicados principalmente en la ciudad de Sevilla.

4.1.4. CUARTO ARTÍCULO: SOBRE LA CONTRATACIÓN DE RETABLOS EN LA NUEVA IGLESIA DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. FINALES DEL SIGLO XVI Y PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVII

PUBLICADO EN: *Archivo Hispalense*, 2018, en prensa.

SOBRE LA CONTRATACIÓN DE RETABLOS EN LA NUEVA IGLESIA DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA. FINALES DEL SIGLO XVI Y PRIMERA MITAD DEL SIGLO XVII¹.

“CON MOTIVO DEL 650 ANIVERSARIO DE LA CESIÓN POR PEDRO I DE SU ACTUAL MONASTERIO EN LA COLLACIÓN DE SAN ILDEFONSO. 19 DE ENERO DE 1369”.

ABOUT THE HIRING OF ALTARPIECES IN THE NEW CHURCH OF THE MONASTERY OF SAN LEANDRO OF SEVILLE. END OF THE 16TH CENTURY AND FIRST HALF OF THE 17TH CENTURY.

“ON THE OCCASION OF THE 650TH ANNIVERSARY OF THE ASSIGNMENT BY PEDRO I OF HIS CURRENT MONASTERY IN THE DISTRICT OF SAN ILDEFONSO. JANUARY 19, 1369.”

RESUMEN: El artículo trata el tema de la contratación de los nuevos retablos del Real Monasterio de San Leandro, tras la realización de su nueva iglesia, a finales del siglo XVI y la primera mitad del XVII. Para la realización del mismo es preciso estudiar los contratos de las obras de arte, las cartas de pago, los finiquitos y asientos en los libros de cuentas y del Protocolo. Tras dicho estudio podemos analizar el contexto legal y laboral en el que se generaban las obras de arte, así como las condiciones jurídicas y obligaciones de los contratantes. Del mismo modo, indicamos el devenir de dicho patrimonio.

PALABRAS CLAVE: convento de San Leandro, retablos, Orden de San Agustín, carta de pago, finiquito, asientos libros de cuentas, contrato obra arte.

ABSTRACT: *The article treats the topic of the hiring of the new altarpieces of the Royal Monastery of San Leandro, after the construction of its new church, at the end of the 16th century and the first half of the 17th. For the preparation of the same it is necessary to study the contracts of the works of art, the letters of payment, the settlements and seats in the books of accounts and of the Protocol. After this study we can analyze the legal and labor context in which the works of art were generated, as well as the legal conditions and obligations of the parties involved. As well as, we indicate the evolution of that heritage.*

¹ Abreviaturas utilizadas: LPMSL = Libro de Protocolo del convento de San Leandro; AMSL = Archivo Monacal del convento de San Leandro; LPSL = Libro de profesiones del convento de San Leandro; LESL = Libro de elecciones del convento de San Leandro; AHPSPN = Archivo Histórico Provincial de Sevilla. Fondo de Protocolos Notariales; APNE = Archivo de Protocolos Notariales de Écija.

KEYWORDS: convent of San Leandro, altarpieces, Order of St. Augustine, letter of payment, settlement, seats in the books of accounts, contract work of art.

1. INTRODUCCIÓN.

Con la realización de este estudio histórico nos adentramos en uno de los capítulos de mayor interés que nos ofrece la documentación pública y privada del convento de San Leandro²: la contratación de los altares y retablos de su iglesia durante una de las épocas de mayor esplendor del Monasterio. Para la realización del mismo hemos contrastado la documentación registrada por otros historiadores e investigadores que, aunque en materia artística es abundante, no lo es tanto en la histórica³. Igualmente hemos acudido a la fuente primaria, el Archivo Monacal. Este patrimonio artístico mueble, al igual que en la mayoría de los conventos de Sevilla, se concentró tanto en abundancia como en calidad de ejecución en la iglesia de los mismos. La iglesia es la parte más importante de todo monasterio, no por su arquitectura, que en este Convento es más bien pobre y sencilla, sino porque en ella se encuentra la mayor y mejor riqueza artística que posee⁴. En este aspecto artístico concreto, quizás sea en el que es más rica la documentación referente al Monasterio debido a la gran belleza y perfecta ejecución de sus obras. Pero insisto, no por ello la documentación histórica que es la que nos interesa para nuestro estudio lo es igualmente. Encontramos grandes carencias en cuanto a los documentos que atestiguan la contratación de las grandes obras retablísticas y de altares de la iglesia del Monasterio. Pues muchos de ellos se perdieron o no figuran más que como asientos generales en los libros de cuentas del mismo, sin especificar en la

² GUIJO PÉREZ, Salvador. “Orígenes del Monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI.”, *Historia. Instituciones. Documentos*, 2018, n° 45 (en prensa); GUIJO PÉREZ, Salvador. “Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19, 2017, pp. 609-634; LLODÉN, Andrés. *Convento de San Leandro de Sevilla (Notas y documentos para su historia)*. Málaga, 1973; MIURA ANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1999; VALDIVIESO, Enrique y MORALES MARTÍNEZ, Alfredo José. *Sevilla Oculta. Monasterios y conventos de clausura*. Sevilla, 1980.

³ Para una mejor contextualización del artículo dentro del tema de la retablística sevillana es necesario atender a las obras siguientes: HALCÓN, Fátima; HERRERA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo barroco sevillano*. Sevilla, 2000; HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano: desde sus orígenes a la actualidad*. Sevilla: Fundación Real Maestranza de Caballería de Sevilla, Obra Social de Cajasol y Diputación de Sevilla, 2009; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier. *El retablo sevillano en la primera mitad del siglo XVIII. Evolución y difusión del retablo de estípites*. Sevilla, 2001; PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano del Renacimiento: análisis y evolución (1560-1629)*. Sevilla, 1983.

⁴ Confróntese con otros monasterios sevillanos como el vecino de Santa María de Jesús cuya iglesia es de la misma época que la reforma de la del que nos ocupa. CENTENO, Gloria. *Monasterio de Santa María de Jesús*. Sevilla, Ed. Guadalquivir, 1996, p. 88.

mayoría de los casos a quién se entregaba el dinero y en concepto de qué. Existen otros asientos que sí lo hicieron y en ellos nos basamos, aunque carezcamos del documento principal que es la escritura de contratación de la obra. Aunque como puntualiza Hernández Nieves en su estudio sobre la contratación de las obras de arte, el documento que recogía que una obra era concertada y firmada no suponía la realización de la misma, pues las dificultades avenidas de ambas partes y sus desacuerdos podrían trancar la ejecución final de la obra. En este sentido los documentos definitivos que confirmaban la ejecución de la obra y su autoría son los asientos de las cuentas de fábrica de las parroquias o, como en este caso, de los conventos, las cartas de pago y los finiquitos⁵. Aún así nos ceñiremos a extraer tanto de los datos obtenidos por otros autores como de los propios del Archivo Monacal, aquellos contratos, cartas de pago, finiquitos y asientos existentes. De ellos obtendremos aquello que nos aclare los elementos que plantean la contratación de los diferentes retablos y altares de la iglesia del Monasterio durante este periodo. Por dichos elementos nos referimos a la identidad de las partes, la traza si es que la hubo y cómo fue, los materiales, las medidas y las proporciones de la obra, el lugar de ejecución, una breve descripción de los temas iconográficos (entiéndase por la identificación de la obra, no se trata este artículo de un estudio artístico), el tiempo de ejecución, así como los precios, los plazos, las fórmulas de pago y los elementos de tasación final.

2. LA EDIFICACIÓN ECLESIAL.

Si durante la Edad Media la vida monástica de este cenobio contó con un proceso de fundación de difícil definición y sobre todo ajetreteado en cuanto al definitivo emplazamiento de su casa principal, la fábrica de su iglesia no iba a ser menos⁶. Hemos de recordar que el monasterio de San Leandro cambió hasta en tres ocasiones de emplazamiento hasta que definitivamente se asienta en su actual ubicación, 1369. Se tiene constancia de diferentes reformas de su iglesia de menor tamaño y valor en la época precedente, ya que como se recoge en nuestro estudio sobre los orígenes del Monasterio, la finalización de la construcción del mismo fue muy rápida, en menos de ocho años ya se encontraba terminado. Este dato aparece en el Archivo Monacal, en un legajo en pergamino firmado por Don Diego Rodríguez, donde por mandato del señor arzobispo Don Fernando Carrillo de Albornoz, el chantre de la Santa Iglesia, Don

⁵ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra de arte en Extremadura (escultura de los siglos XVI al XVIII)”. *Revista de Estudios Extremeños*, 1994, vol. 50, n. 2, p. 328.

⁶ GUIJO PÉREZ, Salvador. “Orígenes del Monasterio de San Leandro...”, *op.cit.* (en prensa).

Bartolomé Rodríguez, bendijo el monasterio e iglesia de San Leandro en el año de 1377⁷. No será hasta finales del siglo XVI cuando sepamos con certeza las disposiciones internas de la iglesia, porque carecemos de datos concretos que pudieran dar una idea exacta de la distribución de sus partes. Sí sabemos por Francisco Pacheco que la traza del nuevo templo es realizada por Juan de Oviedo, aunque no encontramos documentación original que lo atestigüe más que la afirmación de su coetáneo en su obra de los “Verdaderos Retratos” y de aquellos que la citan⁸.

Esta falta de noticias precedentes está compensada con la abundancia de otras que existen de 1582 en adelante, que fue sin duda la fecha inicial de la reforma interna del templo, verificada en altares y retablos⁹, según afirmó el padre Llordén. Así lo atestiguan, de igual modo, otros autores como Pérez Escolano que indica que la reforma se inició pocos años antes de 1584¹⁰, ya que como ambos recogen se encuentra probado que Asencio de Maeda, maestro mayor de la Santa Iglesia, accedió al mismo como visitador de la construcción del templo, aprobando con su firma sus condiciones¹¹. También ratifica la intervención de los maestros albañiles Juan de los Reyes y Juan Miguel. Pérez Escolano no asegura que las trazas fueran de Juan de Oviedo, aunque indica que sí le son atribuibles los diseños de la decoración iniciados probablemente después de 1601 y en todo caso las obras de remate del edificio¹². Para el alzamiento de la nueva iglesia, la anterior fue prácticamente demolida incluyendo su capilla mayor y la nave principal salvo la zona del coro. De esta forma la iglesia actual, de finales del siglo XVI, está edificada en el mismo lugar que el templo antiguo y reutilizó parte de sus cimientos y muros de tapial. Para realizar esta afirmación no solo observamos la

⁷ El escribano concretó que la bendición se realizó para que fuese cementerio y entierro de las religiosas del Monasterio y de las demás personas que allí quisieran inhumarse. El documento fue firmado en Sevilla el sábado día 18 de julio de 1377. Citado en Ídem.

⁸ PACHECO, Francisco. *Libro de descripción de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones*. Sevilla, 1599. Citado entre otros por MONTOTO, Santiago. *Esquinas y conventos de Sevilla*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1991, p. 157 y PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo y de la Bandera. (1565-1625). Escultor, arquitecto e ingeniero*. Arte Hispalense, n. 16, Sevilla, 1977, p. 60.

⁹ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, op.cit., p. 56.

¹⁰ PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo y de la Bandera...*, op.cit., p. 60.

¹¹ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández hasta Martínez Montañés*. Sevilla, 1929, p. 143.

¹² PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo y de la Bandera...*, op.cit., pp. 61 y 94. Se basa para la afirmación de la misma en que una vez montado el primitivo retablo mayor (1582-1594), el jurado Juan de Oviedo remató la decoración de la iglesia tal y como el estilo de la decoración del templo, que se esconde tras el retablo sustitutorio del primitivo, atestigua.

arquitectura del edificio¹³ sino que en la documentación estudiada consta la contratación del retablo mayor el 12 de marzo de 1582, realizándose la misma con la iglesia en inicios de su construcción y sin finalizar. Este hecho nos da a entender que las medidas de la capilla mayor ya se conocían. Esta práctica de renovación de las iglesias en conventos de origen medieval con el reaprovechamiento de la cimentación así como de otros elementos de la anterior fue una opción muy realizada en el esplendor económico de estas instituciones en el siglo XVI, véase el coetáneo de San Clemente¹⁴.

La iglesia fue construida de nuevo, quedando un espacio bastante amplio y de elevada techumbre. González de León recogió que la misma consta de una sola nave que la forma un espacioso cañón dividido por casi la mitad con rejas dobles, altas y bajas para los respectivos coros de las monjas. A la cabeza hay un gran arco a toda la altura del templo para formar la capilla mayor¹⁵. Paralelamente al levantamiento de la planta de la misma el Convento sufrió una reforma integral en torno a su eje principal y distribuidor, el claustro, así como la de todas las dependencias que alrededor de él giran. La fecha exacta de finalización de la iglesia la obtenemos gracias al acto de bendición de la misma que se plasmó en una cartela sobre la puerta de entrada al templo. En ella se recoge la inscripción: “*Soli Deo honor et gloria. Acabose esta iglesia siendo Arçobispo Don Pedro de Castro i Quinones en el mes de febrero año de 1612*”. A partir de la cita, la prosecución nos permite datar de una manera más precisa la iglesia, así como nos aporta el dato del arzobispo que hubo en aquel momento¹⁶.

3. LOS RETABLOS.

3. 1. ANTIGUO RETABLO MAYOR.

¹³ Esto puede explicarse observando entre otros elementos la discontinuidad existente en el muro principal desde la zona del coro a la iglesia, así como la anchura de la nave que es más estrecha de lo que se esperaría de un edificio con las actuales proporciones. Del mismo modo podemos observarlo en la forma rectangular de su capilla mayor que ya no sería el cuadrado perfecto que se esperase, suponiéndose todas ellas adaptaciones de la construcción moderna a las trazas medievales existentes.

¹⁴ FALCÓN MÁRQUEZ, Teodoro. “El Monasterio en la Edad Moderna y Contemporánea”. *Real Monasterio de San Clemente. Historia, Tradición y Liturgia*. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1999, p. 243.

¹⁵ GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix. *Noticia histórica, artística y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta muy noble, muy leal, muy heroica e invicta ciudad de Sevilla*. Sevilla, 1844.

¹⁶ Se trató de Don Pedro de Castro Vaca (o Cabeza de Vaca) y Quiñones que fue prelado granadino antes que sevillano y que se caracterizó por ser un gran precursor inmaculista, como más adelante observaremos en su influencia. En 1610 fue nombrado arzobispo de Sevilla, donde permaneció hasta su muerte en 1623. HEREDIA Y BARNUEVO, Diego Nicolás. *Místico ramillete. Vida de D. Pedro de Castro, fundador del Sacromonte*. Ed. Barrios Aguilera, Manuel; Granada, 1998, pp. 9-26. Citado por PEINADO GUZMÁN, José Antonio. “El arzobispo Don Pedro de Castro Cabeza de Vaca y Quiñones y la influencia del Sacro Monte en el desarrollo inmaculista en Granada”. *Historia. Instituciones. Documentos*, 2015, n. 42, p. 275.

Con el nuevo templo realizándose como ya se citó anteriormente, fue necesario encargar una obra de la misma calidad y proporciones que el templo que se levantaba. Por ello la comunidad, que ya conocía las medidas finales del templo que fue levantado sobre la misma planta del anterior, encargó la ejecución del nuevo retablo. El padre Llordén afirma que la traza se atribuyó a Juan Bautista Vázquez y ésta fue revisada por el maestro mayor de la Catedral Pedro Díaz de Palacios. En el documento de contratación de la obra por los artífices se hace constar que fue “condición que aquello que pareciere valer se le dé a Juan Bautista Vázquez por la traza y trabajo que en ella puso y se le pague luego a costa de Jerónimo Hernández y Diego de Velasco, atento a que fue contrato a que la traza de los tres que no saliere con la obra, que se le pagase su trabajo a costa de los que quedaren con la obra”¹⁷. De esta cláusula extraemos que el maestro Bautista Vázquez realizó una traza para el retablo de San Leandro, pero éste no ejecutó finalmente el mismo y, por tanto, en aquello que sirvió para la construcción final del retablo debió de pagársele a costa de los que sí lo realizaron. La falta de concordancia en la iconografía y el estilo final del retablo, así como las posibles interpretaciones del documento, alentaron las voces que atribuían la traza del mismo a Diego de Velasco o a otros autores, como al maestro Juan de Oviedo, debido a que fue éste el trazador no solo de la decoración final de su iglesia, sino también de los retablos que se realizaron con posterioridad sobre los santos Juanes. Incluso, dentro de la atribución a Bautista Vázquez, el profesor Pérez Escolano atribuye las condiciones del mismo a Diego de Velasco¹⁸ por esta mutua conexión entre los artistas¹⁹. Finalmente, entendemos que fue Juan Bautista Vázquez el trazador del retablo y que los ejecutores del mismo siguieron las pautas del trabajo realizado por él. En cuanto a la realización de las condiciones del retablo, recoge el documento que Pedro Díaz de Palacios recibió 20 ducados por revisar las trazas y hacer las condiciones, así como por otros trabajos que en esta obra tuvo. Éste recibió sus 20 ducados a partir del primer tercio recibido por partes iguales a cargo de los maestros Jerónimo Hernández y Diego de Velasco, Antonio de Alfíán, Diego de Zamora, Juan de Saucedo y Vasco de Perea. Del mismo

¹⁷ PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo y de la Bandera...*, op.cit., p. 239.

¹⁸ *Ibíd.*, pp. 61 y 94. Éste atribuye a Juan Bautista Vázquez la traza mientras que las condiciones serían de Diego de Velasco.

¹⁹ Esta situación volvió a repetirse de nuevo. Diego de Velasco con fecha 19 de octubre de 1582, acordó con fray Tomás Gómez, prior del convento de Santo Domingo de Osuna, la realización del retablo mayor del mismo. Éste se haría conforme a la traza y condiciones “del que se hace en el convento de San Leandro de Sevilla”. *Ibíd.*, p. 143.

modo, se recoge el pago por parte de los anteriores del escribano Don Pedro de Almonacid por los registros de las escrituras.

La ejecución de la obra está claramente atribuida a los escultores Diego de Velasco y Jerónimo Hernández, quienes el 12 de marzo de 1582 contrataron la misma, mitad por mitad, con el monasterio de San Leandro y se obligaron a hacer en toda perfección la talla y la escultura. Las condiciones fueron muy precisas en cuanto a las medidas de las tallas, decoración y motivos. En principio se recoge un primer cuerpo de relicario, sobre el cual iría una “figura de san Leandro redonda, como advocación de la casa y a los lados dos figuras de bulto de san Pedro y san Pablo”. Encima de este arco principal iría un encuadrado entre el frontispicio y pedestal del segundo cuerpo, donde irían dos ángeles, y entre ambos un corazón con un verso de san Agustín, la historia de la predicación de san Leandro y encima un pelícano redondo con sus hijos, de donde saldría la cruz con una figura en ella de Cristo expirante con la Virgen y san Juan a modo de calvario²⁰. Fue ésta la iconografía escogida para la obra.

Podemos afirmar que la descripción inicial realizada en este contrato varió, ya que los vestigios que nos quedan así como la documentación encontrada posteriormente, nos aportan la realización de otros motivos que no se incluyen en este contrato. Para ello hemos de retrotraer nuestro estudio al momento de sustitución de este retablo mayor que nos ocupa, por el posterior contratado por Doña Teresa de Anguiano y Cárdenas, en 1747²¹. En una declaración realizada posteriormente, en 1786, por la que entonces era abadesa y su hermana, añadieron a los documentos alusivos a la sustitución del retablo una misiva en la que se explicó cómo las religiosas condescendieron a la sustitución del retablo por Doña Teresa. El motivo fue el “agradecer la voluntad que las tenía”. Del mismo modo, se recoge que “las mismas sentían que se quitase el retablo que tenían por ser hecho por artífices de estimación”. En este sentido, insistieron en que los relieves del antiguo debían colocarse en el nuevo que se hacía²². Estos relieves son concretamente seis, actualmente dispuestos en las calles laterales del nuevo retablo, representando el Bautismo de Cristo, la Flagelación,

²⁰ Descripción del primitivo retablo recogido en el contrato de ejecución de la obra. *Ibíd.*, p. 239.

²¹ HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano...*, *op.cit.*, p. 295.

²² AMSL. 24 de enero de 1786. Misiva de una sola hoja rubricada por Doña Francisca Rita de Espinosa Núñez de Prado y Doña Lorenza Ignacia de Espinosa y Prado, hermanas. Fueron ambas abadesas del Monasterio, tal y como se recoge en el Libro de elecciones (LESL 1748). La primera monja gobernó el Monasterio desde el año 1765 hasta 1781, donde comenzó la segunda hasta 1795.

la Adoración de los Reyes, San Agustín, La Asunción de la Virgen y la Oración en el huerto de los olivos. Ninguno de ellos aparece en la documentación original en lo relativo a la descripción iconográfica del retablo, lo que nos hace suponer que la misma cambió durante el proceso de realización de éste. Este hecho no debe ser extraño ya que el retablo tardó en ejecutarse 12 años, pudiéndose adaptar o cambiar ante las distintas opiniones que fueron surgiendo.

Es también la intención de este trabajo el analizar los diferentes elementos que se extraen del análisis de los contratos de los retablos para esta iglesia de San Leandro. A la vista de estos documentos o de otras escrituras que son anexas a la contratación principal de la obra podemos observar un contexto legal y laboral, dentro del cual se generaba la obra de arte entre el cliente y el artista, durante el periodo renacentista. También las circunstancias jurídicas y las obligaciones de las partes, para lo que analizaremos la incidencia de éstas en la libertad creadora del artista. En otro sentido, también nos ofrecerán datos interesantes de la actividad laboral del artista y del funcionamiento de su taller²³. Dicho esto y una vez identificadas las partes, así como habiendo sido analizada la problemática de la traza del retablo, el contrato incluye un apartado para los materiales. En este sentido todos los contratos de escultura que vamos a trabajar se referirán únicamente a la madera, es el material preferido por los escultores españoles de este periodo, descartando otros materiales más nobles y duraderos en el tiempo como el mármol, el alabastro, los jaspes, el bronce, etc. Para la realización de un retablo podrían llegarse a utilizar gran variedad de maderas según las partes del mismo, como es el caso que nos ocupa, donde se realizó “la escultura de cedro y la arquitectura de borne, excepto las columnas que han de ser de pino de Segura”. Se insistió en el contrato sobre el buen estado de la madera. Existen otros ejemplos donde se incluyó en los mismos, incluso en qué tiempo debía de ser cortada la madera, así como su tiempo de abrigo, todo ello con tantas precauciones y esmeros buscando la perpetuidad de la obra en el tiempo²⁴.

Las medidas y las proporciones de la obra vienen condicionadas por el espacio de la capilla donde ésta debía colocarse que sería de sobra conocido y se presuponía, pues no se incluyen en el contrato las medidas exactas. Sí se hizo una alusión más precisa en cuanto a la altura de las imágenes, que aunque podrían haber usado los

²³ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra...”, *art. cit.*, p. 327.

²⁴ *Ibíd.*, p. 334.

términos varas, palmos, cuartas y dedos, prefirieron usar la unidad de medida de pies como así se recogió. Sirva de ejemplo, como la figura de san Leandro debía ser “redonda y de cuatro pies de alto, así como las imágenes laterales de san Pedro y san Pablo, de dos pies y medio de alto”²⁵. Del mismo modo, recoge el contrato como “todos los miembros, así mayores como menores de esta obra, vayan conforme a buena arquitectura, guardando en cada orden los preceptos de ella”. Con esta cláusula se aseguraron cómo debía ser la correcta realización de la obra. No se especificó el lugar de ejecución, luego pensamos que se pudo hacer conforme a la costumbre, en el taller del artista y una vez terminada, se trasladó y colocó en su lugar. En ninguno de los contratos que disponemos se recoge el traslado del artista y su taller a un lugar habilitado dentro del Monasterio. Esta práctica responde a un deseo de vigilancia y seguimiento de la obra por parte del comitente, que aseguraba la ejecución de la misma por el maestro, además de que ésta se hiciera conforme a la traza, con los materiales elegidos, en los plazos previstos y con el cumplimiento de todas las demás condiciones protocolizadas²⁶, no siendo el caso de San Leandro.

Para esta obra se fijó un tiempo de ejecución de dos años y comenzaría a correr desde el día que se les entregase a los autores el primer tercio. Éste se solía dar como forma de pago por adelantado para la compra de los materiales. Pero para poder iniciar la obra las monjas necesitaron primero el *nihil obstat* de la autoridad eclesiástica de la cual dependían. Esta misma “vistas, examinadas y firmadas las trazas y diseños presentados, por conducto del provisor arzobispal”, otorgó mediante decreto judicial la pertinente licencia. Con la misma obligaba a los artistas Diego de Velasco y Jerónimo Hernández, como escultores, así como a Antonio de Alfíán, Vasco de Perea, Diego de Zamora y Juan de Saucedo, como pintores, a la ejecución del retablo por el modelo que se hizo, entregando las fianzas convenidas. Del mismo modo, el Monasterio se comprometió al saneamiento de los bienes y rentas²⁷. Los precios, los plazos y las fórmulas de pago fueron del mismo modo pactados entre los maestros Jerónimo Hernández y Diego de Velasco junto con el mayordomo del Convento, Don Juan Digán. Los primeros se comprometieron a realizar el retablo de la iglesia para el altar mayor conforme a la traza y condiciones, ya asentadas y firmadas entre el provisor y Diego de Velasco por precio de 2.050 ducados. Del mismo modo, incluyó que si el retablo tras la

²⁵ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández...*, op.cit., p. 239.

²⁶ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra...”, art. cit., p. 338.

²⁷ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández...*, op.cit., p. 240.

tasación valiese menos del precio pactado se le restase la falta de valor de los 2.050 ducados. Para asegurar la autoría y el pago se prohibió explícitamente que ninguno de los maestros pudiera traspasar ni dar a otra persona, ni el uno al otro, la obra que les fue encargada. Si esto ocurriese perderían el encargo porque, como continúa la cláusula, dicho encargo “se les hizo como a tales maestros peritos de que el prelado y Convento estaban satisfechos y no se satisfarán de otra ninguna persona, sino siendo ellos los propios”²⁸. Las obras no comenzaron con mucha rapidez pues las religiosas retardaron la entrega del primer tercio del total al día 6 de junio de 1582, a partir del cual se inició el trabajo proyectado. Este dato lo encontramos en la escritura realizada por el platero Francisco de Alfaro, el cual se obligó a cumplir como fiador todo lo recogido en la escritura como obligaciones de Jerónimo Hernández, “sin que cosa alguna se le pida ni demande, ni se haga con él, ni sus bienes, ni herederos, ni obligación, ni escursión, ni otro auto alguno de fuero ni de derecho”²⁹. Como solía acostumbrarse los pagos se realizaron por tercios, siendo el postrero dividido en dos pagos, correspondiendo el último al finiquito de la obra, tras el asentamiento y tasación de la misma.

Para la finalización de la obra y la completa recepción del pago y finiquito por la realización correcta de la misma, ésta debía ser tasada y corresponder con la traza realizada originalmente como así fue. Para ello, la figura del tasador fue desempeñada en este caso por Juan Bautista Vázquez, escultor, ya que éste recibió por parte de la viuda de Jerónimo Hernández, Luisa Ordóñez, y cobrándose de la mitad del tercio postrero, la cantidad de 2 ducados. Estos se cobraron en concepto de la vista y examen de la mitad del retablo, el 2 de septiembre de 1586³⁰. Para la continuación del retablo, al mismo tiempo que el tallado de la madera se iba realizando, contamos también con los conciertos de pintura con Antonio de Alfián. Éste se comprometió a dorar y pintar la cuarta parte del retablo, en precio de 500 ducados, teniendo un plazo de año y medio para la realización del mismo³¹. La relación profesional entre Jerónimo Hernández y Antonio de Alfián venía de lejos ya que su colaboración se ve documentada en al menos

²⁸ Ídem.

²⁹ Ibídem, pp. 242 y 243.

³⁰ Ibídem, p. 255. Esta cantidad se cobró de la mitad del tercio postrero, luego no coincide con la otra cantidad que debió pagarse a Bautista Vázquez de lo que valiese de la traza realizada, pues esta se pagó con la cantidad recibida del primer tercio el día 6 de junio de 1582. Tampoco se especifica si en este caso se trata de Juan Bautista Vázquez, el joven, en vez del viejo, pues sabemos que este inició una relación profesional con la viuda que se vio revocada oficialmente poco después de dicho examen, el 27 de octubre de 1586. Aunque sería también propio que fuera el viejo quien realizara la tasación por haber participado en la traza de la obra. Ibídem, p. 258.

³¹ Ibídem, pp. 240 y 241.

cuatro trabajos en Sevilla, todos desaparecidos debido a la moda posterior que sucumbió antes los gustos barrocos imperantes, así como para otras obras de la ciudad de Jerez de la Frontera³². Luego ambos autores conocían las maneras propias de cada uno a la hora de trabajar cuando llegaron a la obra del de San Leandro, lo que daba aún más seguridad a la comunidad para su contratación³³. De igual modo se recoge otra escritura de concertación de pintura de imaginería con el pintor Diego de Zamora. Resulta interesante saber que su fiador fue Benito de Montedoy, siendo el oficio de este último, batihoja de panes de oro. Pues del mismo modo que el fiador se estaba asegurando la venta de su propio material, cuáles eran las láminas de pan de oro, a nosotros nos otorga la procedencia de las mismas. El citado pintor se comprometió con el Monasterio a hacer el dorado, estofado y pintura de toda la talla, imaginería e historias para el retablo del altar mayor de su iglesia, que tenían a su cargo los escultores Diego de Velasco y Jerónimo Hernández³⁴.

Como ya hemos comentado en la introducción de este trabajo, los documentos definitivos que confirman la ejecución de la obra son los asientos de las cuentas, las cartas de pago y los finiquitos, y no los contratos de ejecución o conciertos de pintura de sus obras. Pues bien, se recoge que el 14 de febrero de 1583, Diego de Velasco, dio carta de pago al mayordomo del Convento, el anteriormente citado Juan Digán, porque había recibido de su mano la cantidad de 3.666 reales y medio, los cuales eran del segundo tercio y paga de la mitad de la obra que tenía a su cargo para dicho Monasterio³⁵. Este documento demuestra también el buen ritmo al que marcharon las labores de talla, asegurándonos que en principio los plazos de la misma tenderían a cumplirse. Las cartas de pago no son ni más ni menos que un recibo de pago o cantidad

³² Antonio de Arfán y Jerónimo Hernández colaboraron en al menos cuatro trabajos sevillanos, ya desaparecidos: el Tabernáculo de la Virgen de la Estrella, en el trascoro de la Catedral de Sevilla. El autor del proyecto fue Hernán Ruiz, en 1569 se daba el finiquito. LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *El arquitecto Hernán Ruiz II*. Sevilla, 1949, pp. 54-55. Citado por PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano...*, op. cit., p. 267. El retablo mayor para el convento de Madre de Dios, en 1570. LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández...*, op. cit., pp. 218-220. El retablo de San Antonio de Padua para el claustro del convento de San Francisco, en 1577. *Ibidem*, pp. 228 y 229. El retablo mayor del convento de San Leandro, en 1582. *Ibidem*, pp. 239-240. Citado por RÍOS MARTÍNEZ, Esperanza de los. "Jerónimo Hernández y Antonio de Arfán: sus intervenciones en el primitivo retablo mayor de la parroquia de San Miguel de Jerez de la Frontera". *Atrio. Revista de Historia del Arte*, 1991, p. 34.

³³ HERRÁEZ Y SÁNCHEZ DE ESCARICHE, Julia. "Antonio Alfán. Aportaciones al estudio del Arte pictórico sevillano del siglo XVI". *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones. Arte. Arqueología. Historia*, Diciembre de 1929, año XXXVII, cuarto trimestre, Madrid, p. 278.

³⁴ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández...*, op. cit., p. 209.

³⁵ *Ibidem*, p. 243.

que el comitente hace al artista, se van emitiendo durante la ejecución de la obra³⁶. Confirman lo dicho el 6 de marzo de 1585, nuevas escrituras de pago, dadas entre los anteriores, esta vez por 1.878 reales y 11 maravedís cada uno, por cuenta de nuevo de los ducados que debían percibir por las obras de talla y escultura³⁷.

Por último, para la recepción de la última carta de pago, el finiquito, no contamos con la firma del maestro Jerónimo Hernández que falleció en ese mismo año, 1586. Será su viuda Doña Luisa Ordóñez, tutora de los hijos del artista Hernando Ordóñez y Jerónima de Estrada, quien confirmó, el 2 de septiembre de 1586, la recepción de 172 ducados y 12 reales, que eran la mitad de la paga del tercio postrero a cumplimiento y entero pago de los 1.050 ducados. Estos se cobraron por la mitad que tomó a su cargo de hacer la obra de talla y escultura y ensamblaje del retablo mayor de dicho Monasterio, comprendidos en ellos los dos ducados que entregó a Juan Bautista Vázquez³⁸. Se tiene constancia en otros documentos como la misma señora se encargaba de cobrar otras obras o traspasar las iniciadas de manos de su ya difunto marido a otros autores, debido al repentino fallecimiento del mismo³⁹. Pero aunque la obra de talla y el compromiso con los escultores se dio por finiquitado, el retablo aún no se había finalizado. Se realizó un nuevo documento con los pintores Diego de Campos, Vasco de Pereira y Juan de Saucedo, mediante el cual se comprometieron a terminar la pintura, dorado y estofado del retablo, en un plazo de seis meses, el 17 de noviembre de 1592. Junto a estos se obligaron también sus fiadores, Andrés de Ocampo, Gaspar del Águila y Diego de León en lo que Jerónimo Hernández y Antonio de Alfán se obligaron con el Monasterio, recibiendo los citados pintores 200 ducados a cuenta⁴⁰. Dicho plazo expiró ya que se realizó nueva carta de pago con fecha 20 de junio de 1594, por 1500 ducados restantes de los maravedís de la tasación del trabajo⁴¹. Luego podemos dar por concluido dicho retablo en la primera mitad del año 1594,

³⁶ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra...”, *art. cit.*, p. 351.

³⁷ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández...*, *op.cit.*, p. 244.

³⁸ *Ibíd.*, p. 255.

³⁹ Doña Luisa Ordóñez, hija del arquitecto Hernán Ruiz II, y esposa del escultor y ensamblador Jerónimo Hernández, traspasó al escultor Andrés de Ocampo las obras que su difunto marido había dejado “comenzadas y por comenzar”. *Ibíd.*, pp. 255-258. Ambos crearon una compañía artística para la finalización de dichas obras. HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano...*, *op.cit.*, pp. 117-122.

⁴⁰ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Martínez Montañés hasta Pedro Roldán*. Sevilla, 1932, p. 199.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 174.

concretamente el 19 de enero⁴², necesitando para su realización la obra un total de 12 años, lo que demuestra la envergadura que debió de tener el mismo.

No obstante, este retablo fue sustituido en 1747 por el actual de estilo barroco que fue ejecutado por el autor Pedro Duque Cornejo⁴³. El que nos ocupa fue vendido al padre José de Castro, provincial del Carmen Calzado, en la cifra de 4.000 reales de vellón, tal y como se recoge en la declaración realizada por Doña Teresa de Anguiano⁴⁴, estando ubicado actualmente en la ciudad de Málaga. No corrieron afortunadamente el mismo destino las tallas principales que pertenecieron a éste, las cuales se encuentran actualmente en el refectorio (tanto el san Leandro de bulto redondo, como los santos Pedro y Pablo) así como en el retablo mayor actual de la iglesia del Convento (los seis citados relieves). Desconocemos el paradero del resto del programa iconográfico proyectado y si éste se realizó tal y como se describió.

3. 2. RETABLO DE SAN JUAN BAUTISTA.

El retablo que nos ocupa hace pareja con el que posteriormente citaremos del mismo autor y el cual se encuentra enfrentado al mismo dedicado a san Juan Evangelista⁴⁵. Sobre el presente retablo contamos con tres documentos. Concretamente se trata de un documento de aprecio o tasación previo de Don Juan Hurtado, en solicitud al maestro mayor de Sevilla Juan de Oviedo y dos cartas de pago del autor del retablo, Juan Martínez Montañés que nos confirman su autoría. El altar representa un portentoso alto relieve central dedicado al precursor de Jesús de Nazaret, de tamaño natural, arrodillado y en actitud penitente, señalando en lo alto al Cordero al que anuncia con las palabras: *Ecce ille Agnus*. A ambos lados de este se representa en bulto redondo a san José y santa María. Consta de tres partes. En la superior a la anterior vuelve a aparecer otro alto relieve central del Bautismo del Señor y a sus lados las imágenes de san Zacarías y santa Isabel. En el centro hay también un medallón portado por dos ángeles,

⁴² *Ibíd.*, p. 199.

⁴³ HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano...*, *op.cit.*, p. 314.

⁴⁴ AMSL. 27 de enero de 1748. Recoge una declaración realizada por la misma donde diferencia las partidas de dinero sufragadas para la ejecución del nuevo retablo mayor y aquellas pertenecientes al dorado del de Nuestra Señora de Gracia. Del mismo modo, indicaba cómo estas partidas debían reemplazarse de las rentas y réditos que producían sus fincas. En esta misma se hacía alusión a la venta del retablo y la apreciación del mismo, así como el citado carmelita se comprometía para la adquisición de la obra en decir 1.000 misas rezadas, en cargo a los 4.000 reales de vellón en que se tasaba el retablo que adquirió.

⁴⁵ HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano...*, *op.cit.*, pp. 140-148.

donde está en relieve la cabeza del Bautista. Coronando la obra, el escudo del santo es sostenido también por dos ángeles atlantes.

Esta obra fue realizada por deseo expreso de Don Juan Peñate y Narváez. Pues tal y como se recoge de manos del escribano Don Juan Bautista de Contreras, es realizada por parte de Don Juan Hurtado, visitador de la comunidad en aquellos años, una petición de tasación sobre “el coste de la realización del arco, altar y bóveda que estaba a mano derecha entrando en la iglesia de San Leandro”, al maestro Don Juan de Oviedo, el 2 de febrero de 1620. Corresponde dicha descripción con la de la posterior colocación del retablo de san Juan Bautista. Finalmente el aprecio fue realizado en 150 ducados y así en ese precio fue adquirido y aceptado por Don Juan Peñate y Narváez quien además, recoge la escritura, entregó 10 ducados de más de los 150, ya que en súplica posterior de las religiosas se reclamaron para el adorno del altar. La escritura recoge igualmente que en el retablo se pusieran dos figuras de relieve en dos nichos de él, una de san Juan Bautista y otra de san José, y los demás santos de pintura lo serían de su orden, según expresa el señor Peñate en su solicitud⁴⁶. La elección de este Convento para su sepultura representa una muestra más de las buenas relaciones que mantuvo la familia Peñate con la comunidad de San Leandro, a la que como se recoge en uno de sus libros de profesiones perteneció Doña María Peñate, hija de Don Juan Peñate y Narváez y de Doña Ana Jiménez⁴⁷.

Una vez aceptada la apreciación del retablo y puestos de común acuerdo con la comunidad fueron necesarias dos cosas fundamentalmente: la traza del retablo y el artista encargado de hacerlo. En cuanto a la realización de la traza o composición del retablo, debemos tener en cuenta el estudio de dos grandes expertos en cada uno de los dos mayores artistas implicados en esta obra: los profesores Hernández Díaz y Pérez Escolano, ambos especialistas, cada uno de ellos en la obra de Juan Martínez Montañés⁴⁸ y Juan de Oviedo, respectivamente⁴⁹. En sus estudios se afirma que en

⁴⁶ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, op. cit., p. 69.

⁴⁷ LPSL 1603. Actas 136-137; 164-165. Recoge el citado libro que la misma estaba, desde el día 1 de abril de 1619, como religiosa novicia en dicho Monasterio, y después de dos años en el noviciado hizo su profesión, el 18 de julio de 1621, entregando una dote de 1.100 ducados. GUIJO PÉREZ, Salvador. “Libro de profesiones del Real monasterio de San Leandro de Sevilla I (1603-1635)”. *Revista de Humanidades*, n. 34, 2018 (manuscrito entregado para su publicación).

⁴⁸ En la obra sobre el autor Juan Martínez Montañés consúltese también la realizada por PROSKE, Beatrice Gilman. *Juan Martínez Montañés, Sevillian Sculptor*. Nueva York, *Hispanic Society of America*, 1967.

relación al maestro Juan de Oviedo apenas han llegado hasta nuestros días algunos de los retablos que, diseñados por él, fueron ejecutados por otros maestros, haciendo alusión directamente a los de los santos Juanes del convento de San Leandro, fechándose el del Bautista en 1621 y el del Evangelista en torno a 1625⁵⁰, en relación a su traza. Dicha actividad fue bastante común en la vida profesional de Don Juan de Oviedo, sobre todo como maestro mayor del Arzobispado de Sevilla, habiéndose documentado otros casos donde también había dado las trazas y condiciones para la realización, a cargo de otros artistas, de importantes retablos sevillanos como el de Santa Clara de Cazalla (1604), el primer proyecto para San Miguel de Jerez (1609), el del Cristo de la Misericordia de Santa Isabel (1610) o el de Nuestra Señora de Gracia de Villamanrique (1612)⁵¹, o en los que sólo participó en la otorgación de sus condiciones como se realizó para el de la Merced Calzada de Écija (1607)⁵². En algunos de los citados anteriormente, el maestro Montañés también participó en su ejecución. La fama y prestigio de Oviedo fueron enormes en su época, pues a su cargo como maestro mayor de Sevilla y de la provincia de León unía los de Jurado, Familiar del Santo Oficio, Visitador y Proveedor de los establecimientos benéficos de Sevilla, Ingeniero militar, Caballero de la Orden de Montesa y Criado de su majestad⁵³. Es por ello, como citaremos posteriormente, que mediante un acuerdo de trabajo común realizado entre ambos artistas en el año de 1596, un naciente proyecto de genio como Montañés inició sus pasos de la mano de un artista tan reconocido y consagrado. No obstante, el cometido de Montañés en esos primeros años se acerca más al de un oficial, ya que él se encargaría de desbastar la madera, estucar los desnudos, perfilar los rostros, darles forma y poner las manos a las figuras. Se encontraba en su etapa definida como “periodo formativo” del artista. Mientras que Oviedo, como todo maestro, remataría la creación dándole el retoque final. Situación posiblemente potenciada por la mayor

⁴⁹ DÁBRIO GONZÁLEZ, María Teresa. “El retablo en la escuela sevillana del Seiscientos”. *Imafronte*, 1987-1989, n. 3-5, (Ejemplar dedicado a: El retablo español), pp. 189-190.

⁵⁰ HERNANDEZ DIAZ, José. *Juan Martínez Montañés. El Lisipo Andaluz. 1568-1649*. Colección Arte Hispalense, n. 10, Sevilla, 1976, pp. 56 y 58; GÓMEZ MORENO, María Elena, *Juan Martínez Montañés*. Ed. Selectas, Barcelona, 1942 y PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo...*, *op.cit.*, p. 89.

⁵¹ PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo...*, *op.cit.*, p. 22.

⁵² En él se recogen las condiciones establecidas por Juan de Oviedo para el contrato firmado entre Inés de Henestrosa Guzmán y los escultores Juan de Ortuño y Pedro Freile de Guevara, para la construcción del retablo mayor del Convento de la Merced Calzada de Écija. En este caso, no realizó la traza. GARCÍA LEÓN, Gerardo. “El retablo mayor de la Merced Calzada de Écija”. *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, 2006, n. 19, p. 161.

⁵³ PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano...*, *op. cit.*, p. 345.

dedicación de este último a la arquitectura de estos retablos⁵⁴. Nada que ver con los retablos de los santos Juanes de San Leandro y los años que nos ocupan donde Montañés ya tiene su sitio como maestro y genio, correspondiendo a su “etapa magistral”.

En cuanto al segundo elemento, quién sería el artista encargado de realizar el retablo, ambos profesores recogen que la ejecución corrió a cargo, como ya hemos mencionado, de Juan Martínez Montañés. Desgraciadamente no contamos con el contrato de ejecución de la obra entre la comunidad, o cualquiera de sus representantes o interesado, y el autor al cual atribuimos ésta. Pero como hemos citado anteriormente, los contratos de trazas o notariales previos a la ejecución de la obra no son la mejor carta de autoría, ya que el maestro o la parte solicitante podían llegar a desacuerdos o vicisitudes sobrevenidas previas o durante la realización de ésta que impidieran llegar a buen término la misma⁵⁵. Por tanto, como mejor garante de autoría contamos con dos cartas de pago y finiquito que demuestran que el retablo de san Juan Bautista fue realizado por el maestro y escultor Martínez Montañés. La primera de las cartas de pago se realizó el 4 de noviembre de 1621, donde Don Juan Martínez Montañés otorgó la misma al almojarife de la aduana de Sevilla en 6.000 reales, que eran por cuenta de la obra que estaba haciendo para el altar y capilla que Juan Peñate tenía en la iglesia del monasterio de San Leandro de Sevilla⁵⁶. Una nueva carta de pago donde se reconocen 400 ducados en reales fue rubricada a modo de finiquito con el contenido de deuda saldada por Juan Martínez Montañés. Este reconocimiento se concedió a la comunidad de monjas de San Leandro, en Sevilla, el 10 de agosto de 1623⁵⁷. De este último documento extraemos el precio total de la obra, el cual difiere de la suma inicial tasada y comprometida a pagar por Juan Peñate de manos de Juan de Oviedo, ya que la mano del artista y la cotización del mismo era otro punto que se debía tener en cuenta a la hora de la contratación de un retablo. Con los datos aportados podemos concluir, a falta de la descripción del contrato inicial, que se realiza un contrato de ejecución de este retablo de san Juan Bautista por Juan Martínez Montañés para el convento de San

⁵⁴ SANTOS MÁRQUEZ, Antonio Joaquín. “Compañía Artística entre Juan de Oviedo y de la Bandera y Juan Martínez Montañés: una aportación inédita a sus respectivas biografías”. *Archivo español de arte*, 2011, t. 84, n. 334, p. 165.

⁵⁵ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra...”, *art. cit.*, p. 328.

⁵⁶ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Retablos y esculturas de traza sevillana*. Sevilla, 1928, p. 48.

⁵⁷ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, *op. cit.*, pp. 69 y 70, y MURO OREJÓN, Antonio. *Documentos para la escultura sevillana. Artífices sevillanos de los siglos XVI y XVIII*. Documentos para la Historia del Arte en Andalucía, t. I, 1927, p. 208.

Leandro. Además, como se extrae de diferentes documentos, éste es concertado para su enterramiento por Don Juan Peñate y Narváez⁵⁸.

En relación a la traza previa de la obra contamos con los estudios de los citados profesores, los cuales afirman que la misma fue realizada por el maestro Juan de Oviedo que en aquel momento contaba con elevada fama y reputación⁵⁹. Ésta se realizó conforme a la breve descripción del motivo que se debía seguir en una escritura anteriormente citada hecha por el donante. Sabemos, aunque en este caso no fuera así, que Martínez Montañés también solía realizar la traza de sus propios retablos y la de los de otros artistas de menor madurez artística o renombre. En el concierto de obras donde la traza era realizada por el maestro, ya en su etapa de madurez, con otros artistas, el mismo mediante contrato obligaba al artista a que se adecuara a la traza por él fijada y sus condiciones como elemento vinculante⁶⁰. No conocemos los avalistas que el maestro presentó que dependerían de la envergadura, naturaleza y volumen de la obra, pero que supondrían para el donante la tranquilidad suficiente como para poder entregar a fondo perdido el primer tercio del encargo para que el artista comprase los materiales⁶¹, como solía hacerse, ya que insisto, desconocemos esos datos. Del mismo modo no tenemos noticia de los materiales que se contrataron, así como del lugar de ejecución de la obra que debió de ser el taller del maestro. En cuanto a las medidas y las proporciones de la obra conocemos que en la hoja de aprecio solicitada por Don Juan Hurtado se especificaron las proporciones del arco, altar y bóveda⁶². Estos elementos arquitectónicos estaban perfectamente definidos en la misma fábrica del templo, y ya que, el diseñador de la traza del retablo fue el mismo arquitecto que participó en la decoración y remate de la nueva iglesia⁶³, como anteriormente indicamos, entendemos que estas medidas se incluyeron en el contrato a la perfección, pues así fue realizado en

⁵⁸ Este último aspecto es comprobable también *in situ* en la misma obra ya que ésta cuenta con una cartela a los pies de la imagen del Bautista con la siguiente inscripción: “A mayor gloria de Dios Nuestro Señor y honra del mayor de los nacidos San Juan Bautista, lo mandaron hacer Juan Peñate de Narváez y Doña Ana Ximénez su mujer, para sí y para sus herederos. Año 1622”.

⁵⁹ HERNÁNDEZ DÍAZ, José. *Juan Martínez Montañés. El Lisipo...*, op. cit., pp. 56 y 58; y PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo...*, op. cit., p. 89.

⁶⁰ Véase el concierto de la arquitectura del retablo de Francisco Rioja para su capilla en el convento de “Las Teresas” de Sevilla, según una traza firmada por Juan Martínez Montañés para Martín Moreno en Sevilla a 25 de septiembre de 1627. AHPSPN. Oficio 4º. Escribanía de Alonso de Escobedo Colombres. Libro 4º de 1627. Legajo 2.542, f. 1029 v. 1032 v.

⁶¹ PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano...*, op. cit., p. 71.

⁶² LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, op. cit., p. 69.

⁶³ Francisco Pacheco la atribuyó al maestro Juan de Oviedo. PACHECO, Francisco. *Libro de descripción de verdaderos retratos...*, op. cit.

su presentación final. Es un claro ejemplo de cómo el espacio de la capilla condicionó las dimensiones de la obra⁶⁴. En relación al lugar de ejecución de ésta, entendemos que la misma se realizó como de costumbre, salvo excepciones, en el taller del artista y que una vez se terminó, se trasladó y asentó en su lugar. Este tipo de actuación no sólo es común en Sevilla⁶⁵, sino también en el resto del país⁶⁶. El tiempo de ejecución lo desconocemos, debió de empezar a correr desde el día en que se protocolarizó la escritura de contrato o se entregó el primer tercio, pero desconocemos la existencia de éste. Por tanto, entendemos por los documentos existentes que la obra se hizo entre 1621 y 1622, realizando carta de pago y reconocimiento de deuda totalmente pagada en una fecha algo posterior como ya hemos citado, en el año 1623⁶⁷. Desconocemos si pudieron darse interrupciones en la ejecución de la obra o incumplimientos en el contrato que repercutirían más activamente en el parámetro siguiente, relativo al precio y los plazos. Pero por el tiempo total empleado entendemos que se ajustó a los cánones para una obra de esa envergadura, dimensiones y características. Pero sobre todo, es probable que a la hora de fijar el tiempo se hubo de tener muy en cuenta la actividad del taller del maestro. Es una época en la que Juan Martínez Montañés, es un artista muy reconocido en su profesión, y su taller se encontraba sometido a numerosos compromisos laborales y encargos.

Este último aspecto citado influyó de igual modo de manera muy directa en la fijación de los precios, los plazos y las fórmulas de pago. Observamos, por la documentación aportada, que existió una oscilación de precio muy grande, concretamente 250 ducados, entre el precio de tasación previa de la obra por el maestro Juan de Oviedo y los 400 ducados finalmente pagados al maestro artífice final de la obra. Entendemos que no se debe tanto a elementos como la envergadura y las dimensiones de la obra, que ya estaban proyectadas, ni tampoco al tipo de materiales o el sistema de contratación que se sabía fue de adjudicación directa. Entendemos que debió deberse única y exclusivamente a la fama directa del maestro. Estas elevadas

⁶⁴ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. "El contrato de la obra...", *art. cit.*, p. 335.

⁶⁵ PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano...*, *op. cit.*, pp. 58-60.

⁶⁶ Véase VÉLEZ CHAURRI, José Javier. *El retablo barroco en los límites de las provincias de Álava, Burgos y La Rioja. (1600-1780)*. Vitoria, 1990, p. 74; IGARTUA MENDÍA, María Teresa. *Desarrollo del barroco en Salamanca*. Madrid, 1972, p. 62. y MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José. "La vida de los artistas en Castilla la Vieja y León durante el Siglo de Oro". *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1959, n° LXVII, pp. 429-430. Citado por HERNÁNDEZ NIEVES, Román. "El contrato de la obra...", *art. cit.*, p. 338.

⁶⁷ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, *op. cit.*, pp. 69 y 70.

tarifas de maestros famosos por encima de la tarifa normal presupuestada puede interpretarse como una emancipación incipiente del artista respecto del oficio en materia de precios. También constituyen un rasgo de distinción, de elitismo profesional y de estimación de su arte⁶⁸. Desconocemos si la obra fue sometida a tasación o no como para fijar la correcta realización de la misma y su adecuación al precio, así como su veredicto, pero no descartamos que el maestro Juan de Oviedo la realizase, ya que como queda documentado en otras obras en las que intervino como redactor de sus condiciones y trazas, generalmente quedaba obligado también a la tasación de ésta⁶⁹.

3. 3. RETABLO DE SAN JUAN EVANGELISTA.

Este nuevo retablo hace pareja con el anteriormente citado del mismo autor y se encuentra enfrentado al mismo, estando dedicado el que nos ocupa al evangelista san Juan. Sobre este retablo contamos nuevamente con dos documentos, una escritura que recoge el convenio de trabajo entre el pintor del retablo, Baltasar Quintero y su ejecutor, Juan Martínez Montañés, así como una segunda escritura entre el arquitecto Francisco de Ocampo y el citado escultor. Ambos documentos nos confirman la realización del retablo por éste último y nos sirven de garantía explícita de adjudicación. El altar tal y como se concibe hoy, y así lo concibió su autor, representa un alto relieve central dedicado a su titular san Juan Evangelista, cuya imagen, sentada y en actitud de escribir, está centrada en su parte baja. A sus dos lados se encuentran las tallas del apóstol Santiago y la de santa María. En el centro observamos de nuevo un alto relieve de san Juan en la tina. Muestra más arriba una imagen de Nuestra Señora del Buen Consejo y a los lados de los mismos, María Salomé y el Zebedeo. Corona esta vez la obra, el tetramorfo del evangelista sostenido por dos ángeles.

Sin embargo existen documentos de 1617, anteriores por tanto a la traza del actual retablo, que nos hablan de otro retablo dedicado a la Limpia Concepción, el cual se había de poner en el altar de san Juan Evangelista⁷⁰. En la escritura del 22 de septiembre de 1617, el pintor Juan de Uceda concierta la realización de un retablo para el monasterio de San Leandro que le sirva de sepultura a Don Antonio de la Cueva y

⁶⁸ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra...”, *art. cit.*, p. 349.

⁶⁹ Como hemos citado, Juan de Oviedo, además de redactar las condiciones para la construcción del retablo mayor de la Merced Calzada de Écija, quedaba nombrado tasador de la obra. Por ello, los escultores adjudicatarios del contrato se obligaban a pagar sus honorarios como redactor de las mismas y como tasador final de retablo, aparte de costear los viajes que Oviedo hubiese de realizar de Sevilla a Écija para este fin. GARCÍA LEÓN, Gerardo. “El retablo mayor de la Merced...”, *art. cit.*, p. 148.

⁷⁰ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, *op. cit.*, p. 64.

Ceballos. Recoge el escribano en dicho contrato las palabras de Juan de Uceda, donde éste se obliga a pintar en el lienzo principal una imagen de la Limpia Concepción de tamaño del natural con su gloria, así como unas historias del Apocalipsis. El plazo de ejecución se fijó en catorce meses y el precio en 4.600 reales⁷¹. Del mismo modo Martín Zabala, arquitecto y ensamblador de retablos, concierta con el ya albacea Don Juan Serón, una vez difunto Don Antonio de la Cueva y Ceballos, el 29 de septiembre de 1617, la realización de un retablo en madera de borne, salvo el bastidor y el revestimiento del lienzo que sería en pino, con la advocación de Nuestra Señora de la Limpia Concepción. Prosigue la escritura señalando que el donante está enterrado al pie del citado altar de San Juan Evangelista y que se tiene tratado con la abadesa que en el altar se ha de poner un sagrario pequeño y un san Juan Evangelista de talla en mitad del banco, lo cual ha de ser por cuenta de la abadesa. Aunque el autor Martín Zabala se ofreció también a hacerlo. Se fijó un plazo de ocho meses y un precio de 2.000 reales⁷². El citado retablista presentó como fiador a Juan Blasco.

Tras el estudio de ambos documentos y a la vista de los posteriores que a continuación estudiaremos, entendemos que el dicho retablo y lienzo dedicado a la Limpia Concepción no duró mucho tiempo colocado en la iglesia. Extraemos de estos documentos que el altar de san Juan Evangelista existía y que la talla principal del mismo ya estaba realizada con fecha anterior, ya que en caso contrario el maestro Zabala hubiera estado dispuesto a hacerla. El trabajo que se tenía que realizar era el retablo para el mismo más acorde a la nueva iglesia. Las pinturas apocalípticas que debían pintarse en tablero por Juan de Uceda responden al libro escrito por el santo, así como la iconografía propia de la incipiente devoción a la Inmaculada Concepción tan defendida en Sevilla⁷³, sobre todo en este periodo, cuando la prelatura de Don Pedro de Castro Cabeza de Vaca y Quiñones influyó tanto en este aspecto⁷⁴. Desgraciadamente

⁷¹ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Martínez Montañés...*, op. cit., p. 204.

⁷² *Ibíd.*, p. 153.

⁷³ Decreto del Papa Paulo V con fecha 12 de septiembre de 1617. En el mismo se imponía el silencio de aquellos que defendían las tesis maculistas. Ello desataba grandes muestras de fervor tanto en el pueblo como en los encargos artísticos que empezaron a versar sobre este tema.

⁷⁴ La figura del arzobispo don Pedro de Castro fue enormemente importante para el desarrollo de la devoción inmaculista en la Granada de finales del siglo XVI y comienzos del siglo XVII. A raíz de los famosos descubrimientos del Sacro Monte, se va a producir una evolución de esta creencia en tierras granadinas a instancias de este prelado, quien tomó el asunto como una de sus prioridades personales en su episcopado. El inteligente manejo del tema por parte del arzobispo, a pesar de que los hallazgos del Sacro Monte fueran condenados posteriormente por Roma, terminaría concretándose en la erección de la Abadía, en el uso ideológico de todo ello, así como en la extensión del concepcionismo en Granada, y que

este retablo se perdió, ya que conocemos documentalmente que en 1626, la comunidad de religiosas de San Leandro vendió al vecino convento de los Trinitarios Descalzos un retablo dedicado a san Juan Evangelista. Este retablo estaba en el altar dedicado a este santo, y el mismo se vendió con la imagen de Nuestra Señora de la Concepción y toda su guarnición, adorno de ensamblaje, talla y dorado, quedando exento de la venta la imagen del santo y el sagrario (que como ya vimos anteriormente eran aportados por la abadesa). Esta operación fue llevada a cabo directamente por el maestro Martínez Montañés, en nombre de la abadesa y monjas del Convento. El escultor se comprometió con el jurado Diego de Soto de la Torre, que actuaba en nombre de los frailes trinitarios. El precio se fijó en 2.800 reales, de los cuales 1.000 se dejaron en manos de los padres trinitarios en concepto de quinientas misas por la intención del Convento. Los 1.800 reales restantes se entregaron directamente al maestro Montañés, en dos partes. Entendemos que esto se hizo con relación al pago por la realización del futuro retablo dedicado al Evangelista. Dicho documento es rubricado el 23 de junio de 1626⁷⁵.

Finalmente dicho retablo sufrió la misma suerte que el dedicado a san Agustín, del maestro Blas Hernández, cuando éste fue sustituido por el portentoso retablo de Francisco Dionisio de Ribas. Ambos fueron retirados de la iglesia del Convento siendo sustituidos por otros de mejor factura y en mejor armonía con el templo. Con datos objetivos podemos afirmar que en el coro bajo de la iglesia existe un retablo cuya imagen principal, en bulto redondo, está atribuida a Jerónimo Hernández. Representa a san Juan Evangelista con un cáliz de plata en la mano y los tableros posteriores, en talla policromada, representan escenas apocalípticas. Podemos suponer que fue esta talla la que presidió el citado altar, siendo aportada y posteriormente conservada junto con el sagrario por la abadesa. Éste hace pareja con el retablo de san Agustín adaptado para el coro bajo, su posterior ubicación, ya que fue realizado por Blas Hernández para la iglesia del Monasterio, encontrándose cada uno de ellos a ambos lados de la silla abacial. También nos consta que la bóveda que se encuentra bajo el actual retablo corresponde al enterramiento de Don Antonio de la Cueva, tal y como recoge la lápida

por influencia y cambio de sede trasladaría a Sevilla. PEINADO GUZMÁN, José Antonio. “El arzobispo Don Pedro...”, *art. cit.*, p. 275.

⁷⁵ ÁLVAREZ MÁRQUEZ, María del Carmen. “Un documento inédito sobre Juan Martínez Montañés”. *Homenaje al Prof. Dr. Hernández Díaz*, Universidad de Sevilla, Facultad de Geografía e Historia, t. I, 1982, pp. 277-281. Hace alusión al documento del AHPSPN. 23 de junio de 1626. Oficio 6º. Escribanía de Juan Contreras. Libro 3º, ff. 192-194.

que se encuentra sobre el mismo⁷⁶. Lo que nos confirma el final enterramiento del donante en dicho altar, aunque el proyecto inicial de ejecución de altar y retablo acordado con su albacea fuera sustituido por otro proyecto posterior.

Dicho nuevo proyecto corresponderá en su traza al maestro Juan de Oviedo, al cual los anteriormente citados profesores lo atribuían al mismo sin ningún género de dudas, y concretamente databan la de este retablo de san Juan Evangelista en 1625⁷⁷. En orden a la relación profesional existente entre los artistas Juan de Oviedo y Juan Martínez Montañés, como ya hemos afirmado, venía de lejos, ya que existen documentos anteriores que tratan de la compañía artística que mantuvieron ambos escultores entre 1596 y 1602. Estos años se corresponden con el periodo de consolidación artística y de mayor desarrollo de la faceta escultórica y retablística de Oviedo y con la etapa de iniciación profesional de Martínez Montañés⁷⁸. Esta vinculación como recoge Antonio Joaquín Santos será convenida el 5 de junio de 1596, cuando Juan de Oviedo y Martínez Montañés decidieron establecer cinco capitulaciones que debían seguirse, contemplarse y cumplirse durante los seis años siguientes⁷⁹. Posteriormente, tal vinculación fue formalizada mediante la declaración realizada por ambos el 9 de agosto de 1597, cuando decidieron realizar un retablo para el convento de Santa Clara de Llerena, considerando además la posibilidad de trabajar de forma conjunta en años venideros, pero que pactaron un año antes, en el documento anteriormente citado⁸⁰. Por tanto, a partir de los anteriores documentos no nos sorprende la relación de trabajo conjunta entre ambos en estos retablos de los santos Juanes. Consta con absoluta certeza que el artífice de este magnífico retablo fue el insigne escultor y arquitecto Juan Martínez Montañés y que lo tuvo terminado en 1633. No hay la menor duda que Oviedo conoce perfectamente la maestría con la gubia de Montañés,

⁷⁶ La lápida dice así: “Este altar, bóveda y entierro es de D. Antonio de la Cueva Cevallos, que murió en 17 días de marzo del año de 1617 y está en él enterrado; y de D. Antonio de la Cueva y Ceballos, su hijo y de sus herederos y sucesores”. El escudo en la lápida grabado recoge la inscripción: *Ardid es de caballeros, Cevallos para vendellos*.

⁷⁷ HERNÁNDEZ DÍAZ, José. *Juan Martínez Montañés. El Lisipo...*, op. cit., pp. 56 y 58; y PÉREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo...*, op. cit., p. 89.

⁷⁸ Tanto Víctor Pérez Escolano como José Hernández Díaz establecen estos periodos para sus respectivas biografías. Ibídem, pp. 19-29; HERNÁNDEZ DÍAZ, José. *Juan Martínez Montañés*. Sevilla, 1987, pp. 95-110. Citado por SANTOS MÁRQUEZ, Antonio Joaquín. “Compañía Artística entre Juan de Oviedo...”, art. cit., p. 164.

⁷⁹ AHPSPN. Legajo 15047, oficio 22, libro 1º de 1596, ff. 1133 r.-1134 r.

⁸⁰ Este retablo fue finalmente contratado el 16 de febrero de 1598. GESTOSO Y PÉREZ, José. *Ensayo de un diccionario los artífices que florecieron en Sevilla*. Sevilla, t. 3, 1899-1909, p. 149; LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Martínez Montañés...*, op. cit., p. 231. Citado por SANTOS MÁRQUEZ, Antonio Joaquín. “Compañía Artística entre Juan de Oviedo...”, art. cit., p. 164.

y que Montañés, por su parte, unido a su amigo ya no buscaba abrirse terreno en un mercado hasta ahora incipiente, como en los albores de su relación. El entorno artístico sevillano ya había sucumbido a su genialidad.

De nuevo, desgraciadamente, no poseemos la escritura original del contrato pero sí contamos como hemos dicho anteriormente con dos documentos donde el maestro artífice del retablo se vincula con otros dos artistas para el acabado del mismo. El primero de ambos es un documento en el que se adjudica la pintura de las obras realizadas por Montañés al pintor Baltasar Quintero⁸¹. Se trata de un documento muy simple donde el 27 de noviembre de 1632, el citado pintor se obliga con Juan Martínez Montañés en el dorado, estofado y encarnado de las imágenes del retablo de san Juan Evangelista de San Leandro. El artista se obligó a empezar el mismo porque ya lo tenía en su poder y a tenerlo acabado para el 24 de abril de 1633. Aunque recoge que para ello Juan Martínez Montañés debía entregarle las esculturas restantes, “porque cuatro figuras que vienen en los cuatro nichos de los lados se ha de quedar la pintura de ellas para hacer y acabar cumplido el dicho plazo”⁸². Se fijó un precio de 600 ducados. Esta alusión a esas figuras posteriores son aquellas que serán posteriormente encargadas al maestro Francisco de Ocampo⁸³, el 9 de febrero de 1633. Por medio de otro documento, el anterior se obligó a la realización de una serie de imágenes secundarias para dicho retablo con Juan Martínez Montañés. Concretamente se recogió la realización de dos figuras de los apóstoles Santiago, el mayor y el menor, y tres historias pequeñas: una sobre san Juan Evangelista metido en la tina, otra de san Joaquín y santa Ana con dos ramos en las manos y Nuestra Señora, y la otra del bautismo de Cristo y san Juan Bautista. Para ello, Juan Martínez Montañés debía proporcionarle los materiales y Ocampo se comprometía a tener la obra terminada a finales de abril, fijándose un precio de 100 ducados en moneda de vellón, los cuales Juan Martínez Montañés se los libraría en el mayordomo de la fábrica de San Lorenzo de Sevilla⁸⁴. Se refiere a los del retablo del convento de San Leandro.

⁸¹ Con respecto a la policromía de sus retablos el maestro acudirá a una nómina de pintores con los que colaborará asiduamente: Francisco Pacheco, Baltasar Quintero, Juan y Diego de Salcedo, y Juan de Uceda. HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano...*, *op.cit.*, p. 141.

⁸² LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Martínez Montañés...*, *op. cit.*, p. 262.

⁸³ HALCÓN, Fátima; HERRERA GARCÍA, Francisco Javier y RECIO MIR, Álvaro. *El retablo sevillano...*, *op.cit.*, p. 148.

⁸⁴ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Retablos y esculturas...*, *op. cit.*, p. 77.

Por tanto, a modo de conclusión, podemos afirmar que en la contratación del retablo del Evangelista han quedado perfectamente identificadas las partes contratantes: se trata de una obra realizada por Juan Martínez Montañés que concierne con la comunidad de religiosas agustinas de San Leandro realizar un altar retablo que debe ocupar la sepultura de Don Antonio de la Cueva y Ceballos y sus descendientes. Para la realización del mismo contamos con diferentes fechas, de un lado la concertación de la sepultura con la familia donante y los primeros artistas en el año 1617, de otro lado la traza de la nueva obra por Juan de Oviedo en 1625. Finalmente, la fecha de inicio de ejecución del mismo por el artífice final en 1631, terminándose totalmente la obra en cuanto a su policromía en 1633. El motivo del cambio de proyecto nos debe resultar evidente, la comunidad ante la envergadura de la nueva iglesia contrató un fastuoso retablo mayor de gran valía a Jerónimo Hernández y Diego de Velasco (1582). Pero en ese mismo periodo encargó dos retablos laterales, dedicados a san Agustín (1598) y este último que nos ocupa (1617), para albergar una imagen existente de san Juan Evangelista junto a una obra pictórica de la Pura Concepción. Estos fueron de menor tamaño, calidad y valor, así como realizados por artistas de menor reconocimiento y prestigio. Cuando Juan de Oviedo y Juan Martínez Montañés finalizaron el retablo dedicado al Bautista (1622), no sabemos por quién aconsejadas o incitadas a ello, la comunidad se vio obligada moral y estéticamente a sustituir los retablos recientemente instalados y adecuarlos bien a la clausura bien a deshacerse de ellos mediante su venta directa. A partir de los documentos estudiados intuimos que los dos artistas anteriores tuvieron un papel muy importante en estas sustituciones, es más, fue el mismo Montañés el encargado de la venta del retablo. Puede pensarse también que la situación económica de la comunidad fuera ajustada ante la realización de tantas obras al mismo tiempo, y quisiera salir al paso con retablos de menor valía para vestir la iglesia ante la incipiente bendición y apertura de la misma, con la intención de cambiarlos posteriormente, como así se hizo. O bien no hubo un proyecto claro y armónico para la iglesia, siendo elaborado posteriormente. Debemos tener en cuenta que en este primer periodo previo a la realización de los retablos por Martínez Montañés se ha realizado también un retablo dedicado a Nuestra Señora de las Virtudes. Ignoramos por ahora, el artífice de este retablo, pero consta que estaba hecho, pintado y dorado en 1618. El

interesante documento revelador de lo dicho es una declaración del 15 de noviembre de 1618, dada por Diego de Campos en su testamento⁸⁵.

En cuanto a la traza, materiales, medidas y proporciones de la obra no podemos, como ya ha quedado demostrado y contrastado, más que remitirnos a lo dicho en el anterior retablo del Bautista, realizado por los mismos autores. Así como al lugar de ejecución de éste que debió darse en los talleres de los diferentes artistas. El tiempo de ejecución en este caso tomó algo más de lo esperado, ya que desde que se trazó el mismo por Oviedo en 1625, hasta que éste empezó a ejecutarse en 1631, pasaron cinco años lo cual debió deberse bien a la realización de otros proyectos en los que se encontraba inmerso y comprometido el taller del artífice, bien tal y como recoge el profesor Hernández Díaz, fuese que el autor estaba en una etapa de agotamiento moral y físico⁸⁶, o bien se trató de una demora en la ejecución de la obra prevista por la comunidad hasta realizar los trámites y reunir la suma necesaria para el inicio de la ejecución de éste. Pero se sobreentiende que el contrato de ejecución se realizó en 1631 con el inicio de las obras y que tal y como se recogió en el documento firmado por Don Baltasar Quintero, en 27 de noviembre de 1632, éste ya tenía el retablo en su poder. Luego la obra escultórica estaba finalizada, a falta del encargo a Francisco de Ocampo, siendo un plazo prudente para la realización de tal retablo la fecha de 1633. En cuanto a la cantidad fijada la desconocemos, pero si observamos que para la contratación de Ocampo en la realización de las imágenes laterales se acordaron 100 ducados, el precio total de la obra pudo suponer en mayor o menor medida los 400 ducados cobrados por el gemelo retablo diez años antes. En este caso sí conocemos los precios del pintor que superan los de la realización escultórica, ya que supusieron 600 ducados. Esto puede explicarse en el precio de los materiales utilizados, sobre todo el oro para dorar una obra de tal envergadura. La calidad de los materiales encarece siempre el producto⁸⁷, siendo el precio de los materiales del pintor mucho más costosos que el de la compra de las diferentes maderas por el tallista. De nuevo, desconocemos si la obra fue sometida a

⁸⁵ *Ibíd.*, pp. 8 y 9.

⁸⁶ Esta etapa es considerada por el profesor Hernández Díaz el decenio crítico (1620-1632), “tanto físico como moral y artístico”, y, sin embargo, se sitúan en ella grandes obras como la imagen de la Cieguecita (1628) de la Catedral, la Santa Ana del Convento de las Carmelitas (1627) y los retablos del Bautista (1620-1622) de San Leandro, y en el Convento de Santa Clara, los retablos: Mayor, de la Purísima, San Juan Evangelista y San Francisco, cuya fecha señala entre 1621 y 1626. Todos ellos en Sevilla. CALDERÓN QUIJANO, José Antonio. “Don José Hernández Díaz y su libro sobre Martínez Montañés”. *Colección Minervae Beticae*, 1988, vol. XVI, p. 179.

⁸⁷ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra...”, *art. cit.*, p. 349.

tasación o no, pero en cualquier caso las obras de envergadura se sometían a una tasación que suponía la traducción en dinero del valor de la obra de arte. Consistía, como venimos viendo, en una apreciación hecha por dos o más peritos, nombrados por ambas partes (cliente y maestro), que reconocían y valoraban la obra verificando si el artista se había ajustado a las condiciones establecidas en el contrato⁸⁸. De nuevo, no descartamos que el maestro Juan de Oviedo la realizase debido a la relación de confianza que había generado en la comunidad y a la amistad que le unía al artífice, así como ya hemos referido, en otras obras en las que intervino como redactor de sus condiciones y trazas, generalmente quedaba obligado también a la tasación de la misma⁸⁹, siendo éste de nuevo el caso.

3. 4. RETABLO DE SAN AGUSTÍN.

Como hemos citado anteriormente, las escrituras con las que contamos no corresponden con el retablo que se encuentra en la actualidad ubicado en la iglesia, ya que éste fue sustituido y recolocado por partes en las diferentes estancias de la clausura, ante la llegada del segundo. Tal y como recogen los diferentes archivos consultados, existen documentos de 1598, anteriores por tanto a la traza del actual retablo, que vienen a confirmar este hecho. En relación a este retablo y a aquellos otros que también previamente lo estudiaron⁹⁰, no terminan de ponerse de acuerdo ni tampoco de aclarar la situación del mismo, así como los testimonios de aquellos que siguieron estos estudios. El retablo actual consta de dos cuerpos, basamento y ático. Éste representa en su calle central una magnífica talla de san Agustín que se encuentra escoltado por los santos de su orden, Nicolás de Tolentino y Tomás de Villanueva. En el cuerpo superior existe un relieve que representa a san Agustín y santa Mónica en el puerto de Ostia, y a los lados santa Clara de Montefalco y santa Rita de Casia. En el ático, de nuevo un relieve de Nuestra Señora, con la advocación de Gracia y las alegorías de la Fe y la Justicia.

Antes de analizar el actual retablo hemos de centrarnos en el anterior. Los documentos existentes no declaran quién fue el autor de los planos y la traza del retablo, pero contamos con otros que revelan los nombres de los artífices de la escultura y la pintura. En la escritura otorgada el 19 de abril de 1598 se identifican a los dos artífices,

⁸⁸ HERNÁNDEZ NIEVES, Román. *Retablística en la Baja Extremadura. Siglos XVI-XVIII*. Colección Arte-Arqueología: Departamento de Publicaciones de la Diputación de Badajoz, 2004, p. 674.

⁸⁹ GARCÍA LEÓN, Gerardo. "El retablo mayor de la Merced...", *art. cit.*, p. 148.

⁹⁰ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, *op. cit.*, p. 64. Consúltase también: MORALES MARTÍNEZ, Alfredo José. "Blas Hernández Bello, el retablo de San Agustín del convento sevillano de San Leandro". *Archivo Español de Arte*, 1982, t. 55, n. 219, C.S.I.C, Madrid, pp. 311-315.

Blas Hernández y Antonio de Alfíán. Ambos se comprometen no con la comunidad algo que nos llama mucho la atención, sino con Doña Valentina Pinelo, por medio de su representante. Este dato resulta particular ya que desconocemos por qué es esta monja y no ninguna de las que forman el consejo de gobierno la que rubrica. No se recoge que los propietarios del enterramiento de dicha bóveda, desde 1584, en un primer momento Don Bartolomé de Dueñas⁹¹ y posteriormente su hermano Melchor⁹², sufragaran el nuevo retablo. Tampoco, como posteriormente haremos con relación al segundo retablo, podemos afirmar que fuera el canónigo Agustín Pinelo, hermano de Valentina y que eligió dicho retablo como sepultura quien lo sufragara, ya que aún quedarán más de 30 años para ello. Luego sólo podemos inclinarnos a pensar que fuese la religiosa en nombre propio la que con bienes personales lo hiciera. Esta religiosa procedía de la noble y acaudalada familia de los Pinelo⁹³. Y tal y como vemos en la citada escritura la misma no se hace representar por el mayordomo de la comunidad, sino que se trata de un presbítero particular que guardaba relación con ella. Por tanto, sólo nos queda inclinarnos por la anterior opción donde la religiosa actuaba por cuenta propia, intentando retomar este aspecto posteriormente. El profesor López Martínez recoge

⁹¹ LPMSL. 31 de enero de 1584. Escribano Pedro de Almonacid. Otorgado testamento por su albacea Diego Fernández de Mesa, mandó se tomaran de los bienes de Don Bartolomé de Dueñas, 7.000 ducados de principal otorgando 9.000 maravedís anuales a partir del principal, con cargo de una capellanía y altar, para así trasladar sus restos a San Leandro. Concretamente eligió el altar que existía libre, que era el de san Agustín, pretendiendo que se le diese una vara alrededor de espacio, lo cual se hizo.

⁹² Como posteriormente expondremos con la demanda de enterramiento de Don Agustín Pinelo en este altar, observaremos que su sobrino debe solicitar permiso a dicha familia, pues esta sepultura había sido de Don Bartolomé de Dueñas y después de su hermano, Don Melchor de Dueñas. En la citada declaración se recoge que no existía retablo en dicho altar. LPMSL. 18 de agosto de 1629. Escribano Juan Bautista de Contreras. Actualmente en dicho altar existe lápida de enterramiento de Don Francisco López del Puerto y de sus herederos y sucesores. Éste falleció el 13 de octubre de 1672. De igual modo se encuentra la lápida inserta en el pilar izquierdo contiguo del enterramiento de Don Agustín Pinelo, que quizás por el afecto a su hermana, la comunidad y su santo onomástico quiso enterrarse en aquel mismo altar. La lápida con su epitafio en latín dice así: *Immortalitatis semini ad hoc Arae pavementum expectac donec inmutatio veniat, Augustinus Pinelo hispalensis, sacerdos, canonicus Almae Ecclesiae civitatis ejusdem moderator quondam monialium coenobiorum generis claruit nobilitate et animi religione enituit et justitia: elemosina floruit et prudentia, quibus et aliis insignitus foeliciter pertransit, exemplum praebens et tandem Deo amabilis obiit et hominibus, nonis aprilis anno M.D.C.XXX aetatis vero suae LX. obliuionem praecupans ex fratre nepos D. Lucas Pinelo praesbiter cum gratitudine posuit et fletu.*

⁹³ Sor Valentina Pinelo perteneció a la noble familia Pinelo, la cual tenía el patronato de la capilla del Pilar en la Catedral. Fue destacada escritora con su obra dedicada a las alabanzas y excelencias de la gloriosa santa Ana (PINELO, VALENTINA. *Libro de las alabanzas y excelencias de la gloriosa Santa Anna*. Compuesto por Doña Valentina Pinelo, monja profesa en el monasterio de San Leandro de Sevilla, de la Orden de San Agustín. Impreso en Sevilla, en casa de Clemente Hidalgo, 1601. El Monasterio conserva un original.), tan reconocida por Lope de Vega, el cual la llamó “la cuarta gracia en verso o prosa escriba”. LLORDÉN, Andrés. *Notas acerca de la escritora y poetisa agustina Sor Valentina Pinelo*. El Escorial, 1944 y VOSTERS, Simon Anselmus. “Lope de Vega y las damas doctas” *Actas del III Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en México D.F. del 26-31 de agosto 1968*, México, Asociación Internacional de Hispanistas, 1970, pp. 909-921.

igualmente este documento por el cual los artistas Blas Hernández Bello⁹⁴ y Antonio de Alfíán, anteriormente citado, convienen con el bachiller Lucas Pérez, en nombre de Valentina Pinelo, la obligación de hacer un altar que llama “de San Agustín”, así como la localización de éste⁹⁵. Como ya hemos citado, no disponemos de traza ni tampoco de la documentación de que la misma se hiciera, siendo éste otro de los muchos elementos que nos llaman la atención, ya que observamos la gran libertad que se les otorga a los autores y la gran relajación en las formalidades. Se recogió que debía ser un altar dedicado a san Agustín, de talla, ensamblaje y escultura, “en seis repartimientos que se han de hacer en los colaterales, tres en el lado de la epístola y los otros tres en el lado del evangelio y se ha de echar una faja pequeña y un medio punto y en el llano que quedare se han de hacer dos santos o santas en cada cuadro, como nos lo dieren por memoria...”. Los autores recogieron la realización de ocho motivos con los cuales contaría el retablo, especificando exclusivamente el relativo al relieve del bautismo de san Agustín del cual debieron realizar un modelo “para que se contente la dicha Doña Valentina Pinelo”. El resto quedó en escritura abierta donde los autores vuelven a afirmar que las historias o figuras se harán conforme “nos diere por memoria”. Parece que la talla principal del retablo ya se encontraba realizada, pues en un último punto añaden que el san Agustín ya estaba hecho y que simplemente “se ha de refrescar y limpiar y encarnar de nuevo el rostro y manos”. Que estuviera hecho no nos aclara si es que ya lo poseía la comunidad de otro autor o si éste estaba ya realizado de otro encargo por parte del firmante Blas Hernández, y solo debía refrescarlo, siendo la opción más factible. Por los vestigios que quedan en el Monasterio, Hernández Bello talló además de la imagen del santo titular, dos relieves con escenas de su vida y diversos santos de la Orden⁹⁶. En cuanto a los materiales se especificó que toda la madera fuera de borne. No

⁹⁴ Blas Hernández es un escultor muy poco conocido, cuya obra se reparte principalmente en las provincias de Sevilla, Huelva y Cádiz, contándose con alguna de sus imágenes documentadas en las islas Canarias y en el continente sudamericano. Natural de Salamanca, donde nació en fecha imprecisa pero próxima a 1560. Fue Seguidor de su suegro Gaspar del Águila y conocedor de las fórmulas de Jerónimo Hernández, ya que no sólo trabajó con él sino que terminó muchas de sus obras inconclusas. PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano...*, op. cit., p. 318.

⁹⁵ “Que está enfrente de la puerta de dicho Monasterio a un lado junto a la capilla y confesonario de la iglesia, pegado al pilar de la capilla mayor”. LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Martínez Montañés...*, op. cit., p. 59.

⁹⁶ Representaban el bautismo de san Agustín (que actualmente se encuentra en una galería del claustro principal) y el santo con el niño de la concha. El resto de la imaginería comprendía el santoral agustino: San Patricio, San Paulino, el Papa Félix V, San Alipio, Santo Tomás de Villanueva, San Máximo, San Guillermo, San Nicolás de Tolentino, Santa Rita de Casia y Santa Mónica (todos ellos dispersos por el Convento). MORALES MARTÍNEZ, Alfredo José. “Blas Hernández...”, art. cit., pp. 311-315.

se incluyó el lugar de ejecución de la obra por lo cual de nuevo entendemos, como con todos los anteriores, que se realizó en el taller del artista. En relación al tiempo de ejecución los artistas se comprometieron a darlo por acabado para el día de san Agustín, que fue el 25 de agosto de aquel mismo año, lo que les dio 4 meses para su realización. De nuevo como citábamos anteriormente no se recogió nada en referencia a las medidas y las proporciones de la obra, lo que nos confirma esa gran relajación en las formalidades a la que antes hacíamos alusión. En cuanto al precio sólo se fijó la cantidad de 180 ducados, sin hacer alusión a plazos o fórmulas de pago. Tampoco se recogió nada con relación a la tasación de la obra.

Tras el estudio del documento podemos confirmar que el retablo que se ubica actualmente en la iglesia no corresponde con el anteriormente descrito. Por tanto, esta obra se realizó y seguramente también se colocó en el lugar para el que fue hecha, pero fue rápidamente retirada y adaptada a otras zonas de la clausura por piezas que en nada se asemejaron a la disposición original. Indicamos “rápidamente” ya que en diferentes documentos poco después realizados se recogió que el altar de san Agustín no tenía retablo, lo que prueba nuestra teoría. Un ejemplo de ello puede verse en la capellanía del canónigo Agustín Pinelo. Éste mandó ser enterrado en el convento de San Leandro, en la peana del altar de san Agustín, que está frente a la puerta principal de la iglesia. Prosiguiendo la escritura de la siguiente manera: “...y porque este altar no tiene retablo se ponga en él un cuadro de pintura que yo tengo de san Agustín y santa Mónica, hasta que se haga retablo y para ayuda de hacerse se dé de limosna lo que pareciere a mi sobrino Lucas Pinelo”⁹⁷. Con suficiente claridad se especifica que el retablo realizado en 1598 por Blas Hernández ya había sido retirado con anterioridad a 1629. Del mismo modo que el anterior retablo de san Juan Evangelista y la Pura Concepción contratado en 1617, fue vendido y sustituido por el realizado por Martínez Montañés. Entendemos que ambos eran de menor tamaño, calidad y valía, así como realizados por artistas de menor reconocimiento y prestigio y, por tanto, no correspondían con las obras que se estaban realizando para el nuevo templo, sobre todo tras la realización por parte de Juan de Oviedo y Juan Martínez Montañés del retablo dedicado al Bautista (1622). Del mismo modo, entendemos que el retablo fue retirado tras esta última fecha y respetando la memoria de Doña Valentina Pinelo, que si la aceptamos como donante del mismo, lo disfrutaría hasta el final de sus días. Por la documentación encontrada creemos sería

⁹⁷ LPMSL. 18 de agosto de 1629. Escribano Juan Bautista de Contreras.

alrededor de 1624, ya que a partir de ese año no encontramos documentación sobre la misma⁹⁸. De nuevo no sabemos por quién fue la comunidad aconsejada o incitada a ello, pero el nuevo retablo ya estaba proyectado en el año 1629 y el anterior, como hemos dicho, fue retirado. Prueba de esta proyección es que en esa misma capellanía de Don Agustín Pinelo, éste recoge que su intención no es adquirir derecho ni propiedad sobre el altar una vez sea enterrado en el mismo. Éste sólo pidió que en el altar se pusiera un Cristo de talla el cual tenía en estima y que ese mismo “cuando se haga el retablo”, se coloque en él⁹⁹. Esta afirmación reconocía que en aquel entonces ya se tenía planeada por parte de la comunidad la realización del nuevo retablo y es por ello que para la construcción del mismo su albacea estimó donar la cantidad de 50 ducados.

En relación al nuevo retablo contamos sólo con una carta de pago del escultor Francisco Dionisio de Ribas, con fecha 10 de septiembre de 1651 a la abadesa Doña Francisca Jiménez y a Doña Isabel del Puerto, monja profesa del Monasterio. La suma concertada fue de 14.800 reales de a 34 maravedís cada uno, que son por el resto del cumplimiento y entero pago a los 33.000 reales en los que el autor se concertó para la realización del cuadro del señor san Agustín. El autor recogió en el finiquito que el mismo lo tenía acabado y dorado, y que ya lo había puesto en su altar “a contento y satisfacción de ellas” (las monjas), siendo firmado el uno de junio de 1650¹⁰⁰. Dicho cuadro hace alusión a la imagen de escultura hecha por el citado escultor, ya que éste no era pintor, coincidiendo con la que existe hoy en el retablo¹⁰¹. Fue el primer retablo de Francisco Dionisio de Ribas¹⁰², el dedicado a san Agustín, en el convento de San Leandro, en 1650.

4. CONCLUSIÓN.

⁹⁸ LPMSL. 13 de abril de 1630. Cuando Don Agustín Pinelo murió el 5 de abril de 1630, su albacea determinó se dieran 50 ducados para el retablo de san Agustín y se entregaran a sus primas Doña Constanza Margarita, Doña Josefa y Doña María Fontana, religiosas de San Leandro, 200 reales para cada una. No se consignó cantidad alguna para Doña Valentina Pinelo, siendo hermana de Don Agustín, lo cual prueba que ya había fallecido, pues de lo contrario no se explica. En el mismo sentido, la escritura de 7 de febrero de 1624, ante Juan Bautista de Contreras, donde se suplica al visitador la licencia para la profesión de Doña Catalina de Peralta, aparece firmada por toda la comunidad (73 religiosas), pero ya no por Sor Valentina Pinelo, así como en ninguna otra escritura pública figura su firma desde el año 1624. LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, op. cit., pp. 36 y 37.

⁹⁹ LPMSL. 18 de agosto de 1629. Escribano Juan Bautista de Contreras.

¹⁰⁰ LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro...*, op. cit., p. 62. Hace alusión al documento del AHPSPN. 1 de junio de 1650. Oficio 6º. Escribanía de Hermenegildo de Pineda.

¹⁰¹ GENTIL BALDRICH, José María. *Traza y modelo en el Renacimiento*. Sevilla: Instituto universitario de ciencias de la construcción, 1998, p. 172. Afirma que el actual san Agustín es de Francisco Dionisio de Ribas, 1650.

¹⁰² SANCHO CORBACHO, Heliodoro. “Artífices sevillanos del siglo XVII”. *Homenaje al profesor Hernández Díaz*, 1982, t. I, Sevilla, p. 657.

El esplendor económico del siglo XVI trajo prosperidad a la ciudad de Sevilla así como a sus habitantes. Fruto del mismo, el Real Monasterio de San Leandro incrementó los ingresos, donaciones y rentas que ya poseía desde su fundación, alcanzando un elevado patrimonio en parangón a los grandes cenobios de la ciudad. Gracias a la correcta gestión de los mismos reformó casi en su totalidad el conjunto de las dependencias medievales del Convento y lo enriqueció con retablos, altares y demás bienes suntuarios. El levantamiento de la nueva iglesia del Convento, en 1582, por el maestro Juan de Oviedo, entre otros, llevó aparejado el revestimiento de sus muros en capillas y altares de gran valor artístico, siendo ésta el lugar más importante del Monasterio. Tras el estudio de los diferentes contratos, cartas de pago, finiquitos y asientos en los libros de cuentas y Protocolo, podemos concluir que el Convento inició, entre finales del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII, la contratación de diferentes retablos y altares. Recogemos concretamente cuatro, el mayor o principal y los tres laterales dedicados a los santos Juanes y san Agustín. Siguiendo la traza de los mismos, no son pocos los que afirman que el maestro Juan de Oviedo dirigió, de igual modo que el remate y decoración de la iglesia, el diseño de los cuatro retablos principales anteriormente citados. Ya que aunque estos fueran realizados por otros artistas, recogemos documentación de cómo dos de ellos fueron retirados y colocados en la clausura o vendidos y, posteriormente, se realizaron y colocaron otros que siguieron la traza realizada por el maestro, al menos en el caso del retablo dedicado a san Juan Evangelista. Ciertamente, sólo tenemos constancia de que Juan de Oviedo interviniera en los retablos de los santos Juanes y en la traza del templo, pero es cierto que si los otros no fueron trazados por él, siguieron sus directrices y esquemas, ya que el entorno de la iglesia así lo requiso. Don Juan de Oviedo se convirtió en el diseñador artístico de toda la iglesia y no fue sólo su arquitecto, ya que su trabajo y fama marcó la directriz que se debía seguir en el entorno por él diseñado. Estos retablos fueron realizados por maestros de primer orden y en la más absoluta madurez de su fama profesional. Los escultores Jerónimo Hernández, Diego de Velasco, Juan Martínez Montañés, Andrés de Ocampo y Francisco Dionisio de Ribas trabajaron los mismos, completando sus obras los mejores trabajadores de los diferentes oficios artísticos, como así lo demuestra la documentación estudiada. Esta documentación aunque no se encontró en su totalidad, nos ha dado una visión general de lo ocurrido, así como nos ha demostrado que la misma seguía las directrices generales para la contratación de obras

artísticas, siendo dicha documentación la pieza clave de nuestro estudio, que ha podido ser ubicada en un entorno social, religioso, laboral y legal de la época.

De igual modo, este artículo sirve para organizar la información existente en relación a este tema, ya que la misma se encontraba dispersa y errada en las diferentes publicaciones encontradas, sobre todo en las más actuales. Con relación a las fechas, éstas no coincidían con la real, o se mezclaban los años de finalización total del retablo con la de la talla del mismo o con cartas de pago no correspondientes con la del finiquito. Tal y como hemos visto, la finalización del retablo del Evangelista fue en 1633, mientras que en numerosas publicaciones lo dan por finalizado en 1632. En ellas se confunde el acuerdo realizado con Baltasar Quintero, en 1632, con la fecha de finalización del retablo, en 1633, cuando aún quedaban por hacer las imágenes laterales por Ocampo y la finalización de la policromía y estofado por el citado pintor. También se confundían los años debido a las sustituciones de retablos realizadas a lo largo del tiempo. Algunas publicaciones confundían la documentación y los autores atribuyéndose siempre a un único retablo. El retablo de san Agustín es atribuido documentalente tanto a Blas Hernández como a Francisco Dionisio de Rivas o incluso a su hermano Felipe, indistintamente. Para ello se cita documentación no contrastada y confundiendo los retablos existentes, tanto el de la iglesia como el del coro bajo, siendo éste último el sustituido por el actual de la capilla mayor. Como hemos mostrado, tres de los retablos citados fueron reemplazados por otros posteriores respetando la dedicación de los mismos. En este sentido, erraban en la participación de los diferentes autores en estos confundiendo épocas y colaboraciones. Se incluía incluso ilustraciones de las actuales obras con referencias a la documentación de las primitivas. Del mismo modo, la información no fue precisa en cuanto a la ubicación actual de los retablos, como es el caso del primitivo retablo dedicado a san Juan Evangelista. Éste se identifica con el actual dedicado al santo que se encuentra en el coro bajo, cuando sabemos que dicho retablo fue vendido al convento de los Descalzos y portaba un lienzo de la Pura Concepción, no coincidiendo con el actual más que en las escenas apocalípticas, aunque éstas son de talla y las del anterior retablo eran de pintura. Sí coincidiría la imagen del san Juan que fue la conservada y aportada por la abadesa al mismo. Siguiendo esta línea, la posterior ubicación de estas primitivas obras no había sido del todo precisa, aclarándose mediante nuestro trabajo la venta de dos de ellas y la reubicación de otra en la clausura. En muchas publicaciones tampoco se localiza bien la posición de las tallas

en sus hornacinas, puesto que la comunidad había variado éstas por diversos motivos a lo largo de los siglos y debía estudiarse este asunto también. Éste fue el caso del retablo dedicado a la Virgen de las Virtudes, al que hacemos referencia de pasada, el cual albergó tras el concilio de Trento y con la instalación del altar portátil junto a la reja del coro, la imagen de Santa Rita, en vez de la de la Virgen. Con ello se pretendía evitar la interrupción de los actos litúrgicos en dicho altar debido a la afluencia de devotos de la santa. Así mismo, la bibliografía citada por otras publicaciones no fue precisa con relación al tema de la construcción del edificio eclesial, en 1582, ni tampoco con elementos referentes a éste. Por ejemplo, la atribución a Oviedo de la traza de la iglesia la hizo Pacheco en su obra de “Verdaderos Retratos” y no en el “Arte de la Pintura”. Tanto Llordén como Pérez Escolano indican que el inicio de la construcción fue antes de 1584, y no dan fechas enfrentadas. Se constata la participación de Oviedo en el remate de la traza de la iglesia y de su decoración, no atribuyéndosele la traza completa pero tampoco la no participación. Por tanto, mediante este artículo intentamos corregir y dar mayor visibilidad a la documentación existente, incluyendo aportaciones que clarifican la consecución de los hechos encontrados en la documentación del Archivo Monacal.

4.2. PUBLICACIONES ADICIONALES

4.2.1. PRIMER ARTÍCULO ADICIONAL: *LIBRO DE PROFESIONES DEL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA (1603-1635)*

PUBLICADO EN: *Revista de Humanidades*, n. 35, 2018, pp. 185-216.

LIBRO DE PROFESIONES DEL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA I (1603-1635)¹.

BOOK OF PROFESSIONS OF THE ROYAL MONASTERY OF SAN LEANDRO OF SEVILLE I (1603-1635).

Resumen

Con el presente trabajo damos a conocer los asientos del libro de profesiones del monasterio de San Leandro de 1603 a 1635, que se encuentran en el mismo. Contiene exámenes de hábito y profesión, así como partidas de toma de hábito, profesión y licencia de entrada en la clausura. Transcribimos sus datos más relevantes y analizamos los datos que de ellos extraemos, el mundo eclesial de la época en Sevilla, la condición social, el nivel académico, el origen, la edad de admisión y la perseverancia de las religiosas en este periodo.

Palabras Clave: convento San Leandro, libro de profesiones, toma de hábito, Orden San Agustín, licencia de entrada en la clausura, perseverancia de las religiosas, orígenes agustinos en Sevilla.

Abstract

We present the book entries professions of the monastery of San Leandro from 1603 to 1635 with this work. It contains exams of habit and profession, as well as taking of habits, professions and licenses to enter in the closure. We transcribe their most relevant

¹ Abreviaturas utilizadas: LPCSL = Libro de profesiones convento de San Leandro.

data and analyze the data that we extract from them, the ecclesial world of the time in Seville, the social condition, the academic level, the origin, the age of admission and the perseverance of the religious in this period.

Keywords: *convent San Leandro, book of professions, taking of habit, Order St. Augustine, license to enter in the closure, perseverance of the religious, augustinian origins in Seville.*

1. INTRODUCCIÓN

Con el presente trabajo damos a conocer los asientos del libro de profesiones del monasterio de San Leandro (Guijo, 2017; 2018; Llordén, 1973; Miura, 1999, p. 145) de 1603 a 1635. Este tipo de ejemplares forman parte de un conjunto que recibe el nombre de libros registros (Moreno Trujillo, 1991 y 1994-1995; Sánchez-Hermosilla, 2003), de gran importancia para el estudio histórico constituyendo una línea de estudios consolidada dentro del monacato (Álvarez Fernández, 1989; 1993; Aramburu, 1983; 1984; Barrado, 2008; González Cuellas, 1986; Lazcano, 2006; 2007; 2015; 2016; Rano, 2006; Rodríguez Rodríguez, 1999; Santiago Acevedo, 2008; 2009; Vizuite, 2016; Zaragoza, 1983; 1986a; 1986b; 1987; 1989; 1990; 1991a; 1991b; 1992; 1993a; 1993b; 1996; 1997; 1998; 1999; 2012). En este caso, el volumen que nos ocupa contiene exámenes de hábito y profesión, así como partidas de toma de hábito, profesión y licencia de entrada en la clausura. Este ejemplar nos muestra la gran importancia histórica a nivel general y, concretamente a nivel local, para la ciudad de Sevilla del archivo de este cenobio. Nos aporta la comprensión de su contexto social, económico y religioso. Al mismo tiempo nos da una visión de sus miembros y el entramado de relaciones entre ellos. Un proceso muy importante en la conservación de toda comunidad conventual es su capacidad de regeneración a partir del ingreso en ella de nuevos miembros (Pérez González, 2005, p. 187). En el caso del que nos ocupa asistiremos a un fuerte nivel de regeneración con unas cifras de entrada altamente holgadas para las necesidades del Convento de la época.

2. FUENTE: EL LIBRO DE PROFESIONES DE 1603

Para la realización de nuestro trabajo hemos estudiado los dos libros de profesiones más antiguos que posee el Monasterio. En ellos se asientan las partidas de profesión y toma de hábito, así como los exámenes tanto para la recepción del hábito como para la profesión, realizados entre 1603 y 1670. Para la elaboración de este artículo realizaremos un estudio pormenorizado exclusivamente del primero de ellos dejando el segundo para un trabajo posterior². Con anterioridad a estas fechas el Monasterio no conserva una relación completa de las religiosas que han profesado dentro de sus muros. Del mismo modo, a partir de 1670 existe un nuevo vacío documental que nos impide una continuidad certera para nuestro estudio en Época Moderna.

El libro que nos ocupa está encuadernado con pastas de madera forradas con cuero marrón. Éste se encuentra muy deteriorado, sobretudo en su cantonera. Las caras de la obra están decoradas con diferentes dibujos grabados de carácter vegetal, y sobresalen tanto en el anverso como en el reverso la figura central del Cordero que sujeta la cruz de la Redención. En el lomo no quedan restos de ningún tipo de leyenda o decoración. Disponía de dos tachuelas de bronce para su cierre, las cuales no se conservan. La cubierta ofrece unas dimensiones de 30 x 21 cms. Todos los folios presentan el mismo tamaño y su conservación es aceptable, pero lamentablemente quedan los vestigios de un archivo inundado con una traza de agua que recorre la zona central del libro y sus folios. Esta inundación fue la padecida por la ciudad de Sevilla en 1626 (Palomo, 1878; Zamora, 2014, p. 417), que aunque no destruyó el Convento que nos ocupa, sí malogró la gran parte del Archivo Histórico de esta casa³. Este volumen consta de un total de 209 folios, no numerados, estando tanto el primero como los cuatro últimos en blanco. Consta de 295 actas o inscripciones, tampoco numeradas, firmadas todas ellas por el respectivo amanuense y visitador, así como todas las actas de exámenes, tanto de profesión como de toma de hábito, se encontraban rubricadas por la

² Este se encuentra encabezado en su primera página y con una caligrafía más cuidada que el anterior de la siguiente manera: “Ábitos y Professions de El Convento Deel Señor Sant Leandro de Sevilla. Desde siete de Mayo de 1636”. Su última inscripción recoge la profesión de Isabel de Lora, el día 6 de julio de 1670 (LPCSL 1636).

³ El convento de San Leandro acogió durante esta calamidad a las comunidades del de Belén y Santa María la Real (Llordén, 1973, p. 82).

examinada, salvo en los casos donde la misma no supiera escribir (González de la Peña, 2005), lo cual se indicaba⁴.

El libro de profesiones de 1603 se inicia con la inscripción siguiente: “Libro donde se acientan los hábitos, exámenes y velos de San Leandro de Civilla. Siendo el mes de noviembre del año de mil y seis cientos y tres”. En el mismo, como el propio título indica, encontramos las tomas de hábito, los exámenes previos a la profesión y las profesiones realizadas en el Monasterio desde la fecha indicada hasta 1635. Su última inscripción recoge la entrega del hábito a Sebastiana de San Antonio, Freylla (Ramírez, 2005), el día 17 de diciembre de 1635 (LPCSL 1603. Acta 295). A partir de 1611, se incluyen en el libro también los exámenes realizados previos a la toma de hábito (LPCSL 1603. Acta 48 y 49), así como en un momento final se incluye igualmente, mediante acta, la entrada de la religiosa en la clausura previa a la toma del hábito y posterior al examen realizado para ello (LPCSL 1603. Acta 283). El libro tiene un total de 87 actas de tomas de hábito, siendo una de ellas doble por incluir a dos hermanas (LPCSL 1636. Acta 229). Del mismo modo, cuenta con 66 exámenes previos a la recepción del hábito, que como ya hemos indicado se empiezan a incluir en un momento posterior, de ahí que no coincidan con el número de ceremonias celebradas. Además se recogen cinco licencias de entrada a la clausura para la religiosa. En relación a las profesiones realizadas en el Monasterio durante este periodo se incluyen 67 actas de profesión y entrega del velo, junto con 69 actas de exámenes previos a la profesión. Uno de ellos se realiza dos veces a la misma religiosa por hacer mucho tiempo de que se realizó el primero (LPCSL 1636. Acta 7). Igualmente observamos que falta una religiosa cuya acta de profesión no se recoge. Desconocemos si no se llegó a dar por un tema vocacional, de la autoridad o simplemente se debió al descuido de no transcribirlo.

3. FÓRMULAS DE LOS DIFERENTES ASIENTOS

Las fórmulas utilizadas se mantienen por regla general uniformes, lo que no impide la existencia de cierta evolución en las mismas, así como la introducción de variantes a lo largo de los años. Estas variantes tienen mucho que ver con la figura del amanuense. En el libro que nos ocupa todos los asientos están escritos en castellano, no sigue la tónica de otros libros de profesiones de esa época cuyos asientos se escribían en

⁴ “Preguntada la edad que tiene dijo ser de edad de doce años cumplidos y que anda en trece años y dijo no sabía firmar” (LPCSL 1603. Acta 141).

latín utilizando la lengua oficial de la Iglesia (Lazcano, 2007, p. 206). Los redactores de estos asientos invertían el orden de las preguntas, no escribían las mismas completas o dejaban datos sin constancia. Existen unos asientos mucho más completos que otros. En el volumen que nos ocupa hemos contabilizado un total de 21 amanuenses, los mismos tenían cargos diversos. Unos redactan de una manera comprometida como es el caso de Juan Moreno de Castañeda, que realiza la mayor parte de los asientos de este libro. Otros actúan de una manera casuística, entendemos por encontrarse en aquel momento en el lugar, saber escribir y hacerse necesario, como es el caso de aquellos que redactan un solo asiento, o bien se trata de los capellanes que están junto al visitador el día que se entregó el hábito. Por último, parece que a partir de 1620 existen muchos cambios en la figura de los visitadores (Pineda, 2015, pp. 762-769) de conventos de monjas y estos acostumbran a venir con un secretario que actuaba como notario apostólico, como así se indica. A continuación pasamos a enumerar los distintos amanuenses que nos ocupan de una manera ordenada en el tiempo e indicando el número de asientos redactado por cada uno de ellos.

El licenciado Lucas Pérez, capellán del Monasterio (redacta cinco actas al principio del libro), el licenciado Pedro de Vergara, capellán del Monasterio (redacta seis actas seguidas al anterior), Juan Moreno de Castañeda (realiza la mayor parte de las actas, concretamente 151), el licenciado Bartolomé Matheus, capellán del Monasterio (redacta examen y hábito de Francisca Josepha, 1617), Francisco Valera, notario apostólico y clérigo de Evangelio (redacta examen y profesión de Ana de Zúñiga, 1620). Seguidamente Francisco Varea (redacta dos examen y dos hábitos, 1620), Andrés Moreno, notario (redacta examen y profesión de María Peñate, 1621), Juan Cano Santaiana, notario apostólico (redacta 17 actas, 1621-1623), Gaspar de Cubillos, notario (redacta cinco actas, 1622-1623), Alonso de Perea, notario apostólico (redacta 10 actas, 1624), el licenciado Pedro Ximénez de Solís (redacta 10 actas, 1624-1626), Don Antonio de Herrera, notario (redacta seis actas, 1625), Don Gonzalo Cavallero, notario (redacta 11 actas, 1627), Juan de Ávila, capellán mayor del Convento (redacta el acta de profesión y examen de Catalina de Peralta, 1627), Miguel Sedeño Merino, secretario (redacta seis actas, 1628), Pedro de Quintana (redacta 12 actas, 1628), Juan Ruiz de Oca (redacta cuatro actas, 1631), Jerónimo Rols (redacta seis actas, 1632), De Cottés, notario (redacta 12 actas, 1633-1634), Luis de Nájera (redacta cuatro actas, 1635), Miguel de Ávila (redacta las 18 últimas actas del libro, 1635).

Desde un punto de vista más paleográfico se puede observar en los escritos que nos ocupan una mayor influencia de los caracteres llamados bastardos, lo que conlleva celeridad en la ejecución. Es verdad que algunas manos son menos expertas a la hora de cumplimentar el asiento, debido en ocasiones a la avanzada edad de los amanuenses. Otras siendo la minoría de los asientos estudiados observaban caracteres más humanísticos, cursivos de buena y cuidada ejecución, aunque se pueden advertir diferentes niveles de rapidez a la hora de su trazado, lo que influye en el *ductus* y angulosidad del mismo (Galende, 2016, p. 332).

3. 1. FÓRMULA DEL EXAMEN DE TOMA HÁBITO

Primeramente se encabezaba el acta indicando el lugar y la fecha en la que se realizaba la ceremonia. Se identificaba al pertinente visitador de los conventos de monjas, el cual sería el encargado de realizar el examen. Del mismo modo se recogía en nombre de quién actuaba, que generalmente sería bajo la jurisdicción del arzobispo de la ciudad o del deán y del colegio de canónigos cuando la sede estuviera vacante. Acto seguido se iniciaban las preguntas en las que consistía el examen. La primera identificaba a la aspirante mediante su nombre, parentesco, origen y edad. La segunda ratificaba que la aspirante se encontraba en un lugar libre y competente para poder manifestar su voluntad o si no fuere el caso, quería otro más a propósito. La tercera preguntaba si para tomar el hábito había sido inducida, sobornada o amenazada de persona alguna. La cuarta refrendaba si tenía conocimiento sobre los votos de la religión: “castidad, pobreza, obediencia, perpetua clausura y otras penalidades que trae la religión consigo”. Finalmente se preguntaba si la postulante “era casada o había dado palabra de casamiento, si tenía deudas en el siglo que no pudiera pagar o enfermedad oculta que impidiera el ser religiosa y el uso de la religión”. A continuación visitador, aspirante y amanuense signaban el acta.

3. 2. FÓRMULA DE LA TOMA DE HÁBITO

Generalmente ésta se hacía el mismo día que el examen y a continuación de dicho asiento. Por tanto se indicaba se siguieran los datos de identificación del anterior. Acto seguido se refería que tras ser examinada la susodicha religiosa, la cual se nombraba de conformidad con lo dispuesto con el Concilio de Trento, se le daba el

hábito de religiosa con las ceremonias ordinarias y conforme a la regla y tradiciones de dicho Convento. Se indicaba que la misma se hacía ante testigos y era firmada por el visitador y el amanuense.

3. 3. FÓRMULA DE LA LICENCIA DE ENTRADA

La licencia se incluía en las últimas actas del libro siendo algo más propio del amanuense Miguel de Ávila, que de la costumbre que se seguía. Éste seguidamente a las firmas del examen de toma de hábito redactaba tres líneas, las cuales indicaban que el dicho visitador daba licencia a la señora abadesa del Convento para que recibiera a la citada religiosa, a la cual nombraba en la clausura para que comenzase su año de noviciado. Ésta volvía a ser firmada por el amanuense y un segundo rubricante sin ningún elemento alfabético que nos permita su identificación.

3. 4. FÓRMULA DEL EXAMEN DE PROFESIÓN

La introducción de este examen era exactamente igual que el realizado para el de la toma de hábito. La primera pregunta hacía esta vez alusión al nombre, parentesco, y tiempo que hacía en que recibió el hábito de religiosa. Dependiendo del amanuense en esa misma pregunta se podía incluir el origen y la edad de la religiosa. La segunda pregunta consistía en confirmar si cuando la religiosa vino a la religión lo hizo sin fuerza ni violencia. La tercera preguntaba si después que recibió el hábito había sido solicitada con dádivas y promesas para que fuera monja y profesara. La cuarta interrogaba sobre si la religiosa sabía lo que hoy se hacía con ella ese día. Esto hacía alusión a que “la monja se ponía en libertad para que eligiera si quería ser monja y profesar o irse a casa de su madre, hermanos o parientes”. Generalmente la monja respondía que quería profesar en el mismo Monasterio los votos esenciales de la regla y de los prelados, “la cual ha leído y ha oído leer muchas veces”. Añadía que quería “morir y vivir bajo las obediencias de los prelados que son y fueren de aquí a adelante y ésta era su última voluntad”. Finalmente la quinta pregunta hacía alusión a su edad y a veces se incluía aquí y no en la primera el tiempo que hacía que había recibido el hábito. De nuevo, visitador, aspirante y amanuense signaban el acta.

3. 5. FÓRMULA DE LA PROFESIÓN

Realizada la prescriptiva introducción donde se indicaba la ciudad, la fecha, el visitador y el nombre de la jurisdicción bajo la cual actuaba, se identificaba a la religiosa con su nombre y parentesco. Acto seguido se levantaba un acta de la ceremonia. En ella se incluía el lugar de la iglesia, la reja del comulgatorio, y la ceremonia que se realizaba, profesión y entrega del velo. Finalmente signaban los testigos presentes. Es curioso que todos los testigos que firman sean hombres y en ninguna de las actas refrende ni siquiera la abadesa del Monasterio, como sí ocurre en la actualidad.

4. LOS DATOS

4.1. EL MUNDO ECLESIAÍSTICO DE LA ÉPOCA

En este epígrafe queremos hacer alusión a la información que nos ofrece el libro estudiado de la sociedad eclesiástica en la que se desarrolló. Gracias al mismo podemos establecer principalmente los cambios que se realizaban dentro de la curia hispalense con relación al cargo de visitador de los conventos de monjas, así como la de los prelados en nombre de los que se realizaban las ceremonias. Generalmente el cargo de visitador se desempeñaba junto con otros oficios. Nos consta que durante el periodo estudiado existieron once visitadores. Del mismo modo gracias a estos asientos podemos seguir la trayectoria de los arzobispos de la ciudad en las fechas en las que estuvieron instituidos (Pineda, 2015) y los periodos de sede vacante, cuando los visitadores actuaban en nombre de la jurisdicción del deán y del colegio de canónigos *in sacris* sede vacante. El número de arzobispos que aparecen en nuestros asientos son cinco. El primero en ocupar la sede en este periodo es el Cardenal Don Fernando Niño de Guevara, que ya a partir de la inscripción de 6 de julio de 1609 constará que dejó la sede vacante debido a su muerte (LPCSL 1603. Acta 34). No será hasta el 3 de junio de 1611 cuando el visitador vuelva a actuar en nombre del nuevo arzobispo Don Pedro de Castro y Quiñones (LPCSL 1603. Acta 48). Pasado un tiempo vuelve a quedar la sede vacante, dejada por Don Pedro de Castro y Quiñones en 1624 (LPCSL 1603. Acta 190). En el asiento de 27 de mayo de 1624 ya se encontraba nombrado el nuevo arzobispo Don Luis Fernández de Córdoba (LPCSL 1603. Acta 192). No fue muy duradero su gobierno, pues en el acta de 6 de julio de 1625, el visitador Don Luis Melgarejo celebra

la ceremonia en nombre del cabildo pues la sede está vacante de nuevo tras la muerte de Don Luis Fernández de Córdoba (LPCSL 1603. Acta 204). A finales de agosto de 1626 el amanuense vuelve de nuevo a citar la sede ocupada por el penúltimo arzobispo de nuestra lista Don Diego de Guzmán (LPCSL 1603. Acta 210). En 1631 la sede arzobispal vuelve a quedar vacante (LPCSL 1603. Acta 253) para ser ocupada definitivamente hasta el final del periodo estudiado por el cardenal Gaspar de Borja y Velasco (LPCSL 1603. Acta 257).

Igualmente pasó con los visitadores (Pineda, 2015, pp. 762-769). Desde el inicio del registro hasta el 15 de julio de 1621, presidió todas las ceremonias sin excepción Don Juan Hurtado como canónigo visitador de monjas sujetas al prelado. A partir de aquí será realizada por el nuevo visitador Don Agustín Pinelo (LPCSL 1603. Acta 166). Éste desempeñará su cargo durante tres años, a partir de entonces será el canónigo Don Manuel Sarmiento quien presida este cargo (LPCSL 1603. Acta 190) hasta la llegada del nuevo visitador es el Sr. Doctor Gerónimo Pérez de Figueroa (LPCSL 1603. Acta 200). En el acta de 6 de julio de 1625, el visitador pasa a ser Don Luis Melgarejo (LPCSL 1603. Acta 204) que será sustituido en el año siguiente por el canónigo Don Luis Venegas de Figueroa (LPCSL 1603. Acta 210), de nuevo en el transcurso de un año existe otro cambio, esta vez por el canónigo Don Gonzalo de Córdoba (LPCSL 1603. Acta 216). En 1630 el visitador de monjas profesas pasa a ser el licenciado Rodrigo Cazo (LPCSL 1603. Acta 246). Con fecha 4 de septiembre de 1631, existe un nuevo visitador Don Pedro de Villa Gómez pero se realiza el examen por Don Pedro de Escudero y de Aibar comisionado del Santo Oficio. Éste actúa por comisión y es, además, como hemos citado, un periodo de sede arzobispal vacante (LPCSL 1603. Acta 253). En 1632 repite como visitador de conventos el doctor Don Manuel Sarmiento de Mendoza (LPCSL 1603. Acta 255) que será rápidamente sustituido por el que ya lo ejerciera Don Luis Venegas de Figueroa, vicario general (LPCSL 1603. Acta 257). El catedrático de “escriptura” y administrador del Hospital de la Sangre (Domínguez-Rodiño, 1989), Don Alonso Jufre de Loaysa, será también visitador de conventos de monjas (LPCSL 1603. Acta 259), en febrero de 1633. El último de nuestra lista actuará los dos últimos años de 1635 y 1636, hasta el cierre del libro y será el canónigo Don Alonso Gómez de Rojas (LPCSL 1603. Acta 275).

4. 2. CONDICIÓN SOCIAL Y FORMACIÓN ACADÉMICA

Los datos referentes a la condición social de las aspirantes y religiosas del Convento son muy escasos pero pueden ser significativos. En todos los asientos todas las aspirantes y sus padres reciben el tratamiento de “don y doña”, por tanto este elemento no puede significar su adscripción a un grupo de la nobleza, es simplemente un tratamiento de cortesía. En ninguna de las actas se explicita ningún miembro de la nobleza titulada, aunque seguro los habría. El padre Llordén recoge la toma de hábito de María Francisca de Zúñiga, el día 30 de marzo de 1622, como hija de los marqueses de Ayamonte⁵, Don Francisco y Doña María de Guzmán (Llordén, 1973, p. 89). Aunque la citada referencia no aparece en el libro que nos ocupa, sino que la misma se encuentra errada y en otro libro posterior⁶. La condición social de la familia se mostraba en la profesión de sus padres. Constan religiosas hijas de caballeros veinticuatro de la ciudad, así como de capitán, doctor, licenciado, comendador, administrador de las aduanas e, incluso, una de ellas era viuda de un criado de su majestad. Aunque igualmente no todos los asientos se rellenaron con esta compleción. Resulta curioso, por ser la única donde ocurre, el asiento del examen de profesión de Josefa Fontana realizado el día 9 de marzo de 1619. En una nota marginal se indica que se “depositaron para la dote (Guijo, 2017, p. 620) de la dicha Josefa y su hermana, tres joyas de diamantes en el interior que no se pagan las dichas tres y se pusieron en el depósito del Convento” (LPCSL 1603. Acta 132). Es la única dote que se especifica dentro del libro de registro y, debido a la calidad de la misma, nos muestra la elevada condición social de la familia⁷.

Del otro lado nos encontramos con aquellas religiosas que desconocen a sus padres o que provienen de grupos sociales muy humildes, siendo huérfanas o entregadas a los hospicios desde su nacimiento. Estas religiosas las identificamos mediante actas donde se indica que son “hijas de la Iglesia” (LPCSL 1603. Actas 178, 184, 190 y 281), que “no conoció a sus padres” (LPCSL 1603. Acta 102) o bien que “no nombra a sus padres por causa legítima” (LPCSL 1603. Acta 225). La entrada de estas mujeres en religión es muy temprana.

⁵ Hija de Francisco de Guzmán y Zúñiga, sexto marqués de Ayamonte (1606-1648). Ideólogo de la conspiración nobiliaria de Andalucía, que fracasó contra la política centralizadora del conde-duque de Olivares, valido del rey Felipe IV (Domínguez Ortiz, 1961).

⁶ El Examen de hábito de Francisca María de Zúñiga, hija del Ilustre Don Francisco de Guzmán, marqués de Ayamonte y de María de Guzmán, se realizó el 12 de marzo de 1644 (LPCSL 1636. Acta 73).

⁷ Esta gran familia estaba compuesta por las cuatro hermanas religiosas que citamos en este libro Josefa, Constanza, Leonor y Agustina Fontana, eran primas del licenciado Don Lucas Pinelo y recibieron la profesión de manos de su tío el visitador y canónigo Don Agustín Pinelo (Guijo, 2019).

En lo referente a su formación académica, las Constituciones exigían el conocimiento de la Gramática para poder ser religiosa de coro (Vizueté Mendoza, 2016, p. 380). En este aspecto el desconocimiento de la Gramática no fue un impedimento para aceptar a las novicias, puesto que todas aquellas que entraron a edades tempranas, con menos de 13 años, se hacía constar que no firmaban puesto que no sabían. Los posteriores exámenes de profesión sí se encontrarán rubricados por todas las religiosas. En relación a la distinción entre monja de coro y monja lega, sólo se especifica en la última toma de hábito del libro, donde la señora entraba como freila y así se le realizó todo el examen (LPCSL 1603. Acta 295).

4. 3. PROCEDENCIA GEOGRÁFICA

No conocemos la procedencia de las religiosas de San Leandro, no pareció ser un elemento importante para los amanuenses pues en la mayoría de los asientos no lo indican, ni siquiera lo preguntan en muchos casos. Sí destacan entre las demás los asientos donde se indica el origen de las religiosas las cuales vienen de otras ciudades fuera de Sevilla (Domínguez Ortiz, 1984), como Lisboa (LPCSL 1603. Acta 204, 206, 208 y 212), Madrid (LPCSL 1603. Acta 222 y 224) y Jerez de la Frontera (LPCSL 1603. Acta 176). En las demás no se indica salvo en los que se alude expresamente a “esta ciudad”, vecinas de Sevilla o Sevilla directamente, que son los menos. Otras actas nos indican junto con la procedencia de las hijas la de sus padres, así como la vecindad de los mismos, donde destaca uno de ellos que se encuentra en las Indias (LPCSL 1603. Acta 122).

Si quisiéramos analizar la procedencia sería significativo observar el número de religiosas de origen portugués y otras muchas que, aunque no se indica en el asiento, son de origen italiano, simplemente nos basta observar los apellidos de las mismas y nombres de sus padres para ratificarlo. De origen florentino nos aparecen las religiosas hijas de Luis Federighi y Lucrecia Fantoni, aunque el transcriptor no acierte a la hora de escribir correctamente sus apellidos (LPCSL 1603. Acta 160). Esta noble familia florentina se enriqueció en la Sevilla comercial de la época como muchas otras (Núñez Roldán, 1989). De ese periodo es también la célebre religiosa Sor Valentina Pinelo, cuya procedencia parece ser genovesa, junto con la de toda su familia (Llordén, 1944, p. 13). Sevilla es puerto y puerta de Indias (Chaunu, 1955-1960), en ese periodo la

afluencia de europeos a la ciudad es una práctica generalizada en búsqueda de la prosperidad económica (Díaz Blanco, 2007; Pike, 1978).

4. 4. EDAD DE ADMISIÓN

El monasterio de San Leandro de este periodo era un cenobio joven. La mayoría de las entradas de religiosas se realizaba durante la primera veintena, y sólo existe una excepción de una religiosa que recibió el hábito con siete años (LPCSL 1603. Acta 281). Son menos las religiosas entrantes en la etapa siguiente hasta cumplir los treinta y mínima la repercusión de aquellas que entraron con más de esa edad. No todas las actas indican la edad de las religiosas aun cuando era prescriptivo que se hiciera, entendemos nuevamente que se debió a la falta de transcripción del amanuense. Para analizar estos datos hemos diferenciado entre las edades de las religiosas a la hora de tomar el hábito y de profesar. Entre las religiosas que tomaron el hábito había un total de 88, las edades de las mismas eran las siguientes: 7 (1), 11 (3), 12 (7), 13 (11), 14 (8), 15 (9), 16 (4), 17 (2), 18 (7), 19 (1), 20 (1), 21 (1), 22 (2), 26 (1), 30 (3), 31 (1), 40 (1), 42 (1) y 50 (2). Existen 22 asientos de toma de hábito donde no se indica la edad, coinciden en su mayoría con la primera parte del libro en la cual no se incluía el examen de hábito previo que después se añadió. La gran parte de las entradas al noviciado tenían lugar a la edad de entre 12 y 15 años, representando el 10% (12), 16% (13), 12% (14) y el 13% (15) de entre los datos que se conocen. Se entiende que sea así ya que la edad mínima para profesar era de 16 años y un día, tras haber transcurrido el año de noviciado.

La edad de profesión era de 16 años cumplidos y por ello el amanuense se esfuerza en indicar la fecha del cumpleaños o el tiempo que hace que los cumplió con diversas anotaciones, algunas muy curiosas. Ello buscaba no obtener ningún impedimento para que la profesión no fuera declarada nula. La mayoría de las profesas lo hicieron a la edad de 16 años con diferencia y con 17 como indicamos a continuación: 16 (33), 17 (14), 18 (6), 19 (3), 20 (1), 21 (2), 22 (2), 24 (1), 25 (1), 26 (1), 30 (1), 40 (1), 43 (1) y de 51 (1). Existe un acta donde no se indica la edad de la religiosa. Las religiosas profesas a los 16 y 17 representaban un 48% y un 20% respectivamente, lo que mostraba la vitalidad del Convento en este periodo que debió superar las 100 religiosas profesas al mismo tiempo, completamente recuperado

vocacionalmente tras la fundación del convento de Santa María de Gracia de Huelva por esta comunidad en el siglo precedente (González Cruz, 1989).

4. 5. PERSEVERANCIA

No son significativas las bajas entre las novicias de nuestro libro. No podemos averiguar si entre las profesas era igual ya que no existen anotaciones marginales en las actas para saber si las mismas continuaban o no. Solo contamos con un examen de profesión el cual no está seguido del acta de profesión, cuestión que culpamos más a un descuido del amanuense que a un abandono de la novicia, puesto que la diferencia entre ambas ceremonias era de escasos días. Analizando las partidas nuestro libro cuenta con un total de 88 tomas de hábito y 67 profesiones. Ello nos hace ver una diferencia de 21 religiosas en el limbo conformando una tasa del 23,86% de abandono. Esta tasa que no es alta en comparación con la de otras órdenes en ese mismo periodo (Vizuet Mendoza, 1995, p. 553).

Pero esta cifra no es real puesto que existen nueve profesiones que se inscriben al principio del libro cuya toma de hábito debió encontrarse en el volumen anterior. Del mismo modo, se realizaron otras tomas de hábitos, que debido a la edad de las aspirantes, debieron pasar algunos años hasta poder profesar y, por tanto, puedan estar inscritas sus profesiones en el registro siguiente. Pero aún así creemos que esta tasa es muy aproximada a la real. La falta de perseverancia de las religiosas pudo darse por diferentes motivos, bien por abandono por iniciativa propia al comprobar que no era su vocación o por no poder observar la dureza de la vida monacal, o bien por expulsión por no superar la votación realizada por la comunidad o por algún elemento flagrante siendo directamente expulsadas por la abadesa y maestra de novicias. Desgraciadamente no contamos con esa anotación marginal “expulso” o “abandono” que nos permitiera hacer un estudio más exhaustivo en este aspecto.

5. CONCLUSIÓN

Con el presente trabajo hemos dado a conocer los asientos del libro de profesiones del monasterio de San Leandro de 1603 a 1635. Estos exámenes de hábito y profesión, así como partidas de toma de hábito, profesión y licencia de entrada en la

clausura han sido transcritos y nos proporcionan datos muy relevantes para la investigación de la sociedad sevillana de la época. Se han dado a conocer los nombres y apellidos recogidos en cerca de 300 asientos, así como la genealogía de los mismos. Del mismo modo nos conectan con la sociedad eclesial sevillana, dándonos a conocer la jerarquía de la misma en relación a las visitas realizadas en torno a los cenobios sevillanos.

Una vez adentrados en un análisis de los datos constatamos que en el cenobio que nos ocupa no existe una entrada de religiosas determinada por la condición social de la familia de la aspirante, puesto que aparecen asientos tanto de hijas de familias pudientes como de otras más humildes. Del mismo modo existen, incluso, aquellas que ni siquiera la tuvieron siendo acogidas por la propia Iglesia. El nivel académico de las religiosas al postular no parece que fuera muy elevado, debido a su corta edad, pero el tiempo de noviciado permitía que al menos conocieran el alfabeto para poder signar sus actas e incluso desarrollarlo. Conocemos el caso de Doña Valentina Pinelo, postulante a la edad de cuatro años. Ésta durante su periodo en el Monasterio llegó incluso a publicar un libro y a ser llamada por Lope de Vega “la cuarta gracia que en verso y prosa escribe”. En cuanto a la edad de admisión hemos ratificado que fue muy temprana. La gran parte de las entradas al noviciado tenían lugar a la edad de entre 12 y 15 años, para poder profesar a la edad de 16, siendo esta última la edad de profesión más realizada. No son relevantes las entradas de mujeres de edad más avanzada ni de viudas dentro del cómputo general. La mayoría de las señoras entraron como doncellas.

En relación al origen de las religiosas ha sido un tema más complejo de analizar, ya que como hemos indicado son mínimos los asientos que incluían este elemento lo que nos permite pensar que la gran mayoría fueron de origen sevillano. Hemos observado el origen italiano en la onomástica familiar lo que puede indicarnos el origen de sus familias, aunque la religiosa pudiera haber ya nacido en la ciudad de Sevilla. Se incluyen excepciones de origen portugués, jerezano y madrileño, así como padres de origen vallisoletano, madrileño e incluso residente en las Indias. La perseverancia de las religiosas fue alta en comparación a otros cenobios de la misma época. La tasa de abandono fue aproximadamente del 23,86%, lo que mostraba la cantidad de religiosas que quedaban profesas en el Monasterio. Ello indicaba la vitalidad del mismo en este periodo que debió superar las cien religiosas profesas conviviendo al mismo tiempo.

A nivel archivístico este tipo de documentos junto con aquellos que forman parte de los registros cenobíticos son grandes desconocidos. Este olvido histórico podemos justificarlo con la sobreabundancia de archivos e instituciones de este calado y temática en la ciudad de Sevilla. Pero no por ello podemos despreciar la riqueza de los mismos, así como de los datos que nos aportan, que aún cada uno de ellos siendo parecidos son radicalmente distintos y complementarios. Y es que no puede nunca olvidarse que la Historia de un convento es la Historia de un grupo humano, que se desarrolla en el tiempo y que mantiene relaciones con su entorno. Cada comunidad es única y completamente singular en el devenir de sus acontecimientos, no hay dos comunidades iguales. Este trabajo ha pretendido profundizar en esa individualidad del registro de religiosas del convento de San Leandro, contribuyendo al establecimiento de unas pautas comunes o distintas a otras comunidades y aportando unos datos inéditos.

6. APÉNDICE: TRANSCRIPCIÓN DE LOS DATOS DEL LIBRO

En el presente trabajo como hemos indicado no sólo existen actas de profesiones sino que contamos con hasta cinco modelos de actas diferentes. Éstas introducen ligeros cambios en cuanto a la composición de las mismas pero en líneas generales se debe más a errores del amanuense que a un cambio de modelo. Los datos que se incluyen en este trabajo son los siguientes: tipo de acta que se recoge, nombre de la religiosa, parentesco, fecha del acto, edad y origen de la misma, así como el de su familia. En algunas de las actas del examen de profesión se indica también el tiempo que transcurrió desde que recibió el hábito. No todas las actas vienen completas, ya que los datos que no transcribimos se debe a que no aparecen en el original. Con relación al origen de las religiosas observamos que en la mayoría de los casos no se indica, no parecía ser un elemento relevante o se pudiera sobreentender que eran de origen sevillano. Sí se destacan los orígenes de fuera de la ciudad.

1. Hábito de Ana de Cárdenas, hija de Alonso de Cárdenas y Ana de Cabarren, 30 de enero de 1603, Sevilla.
2. Examen de profesión de Leonor de León, hija de Pedro del Alcázar, 9 de enero de 1604, 16 años, tres años desde de noviciado.
3. Examen de profesión de Inés de Guzmán Peraza, hija de Alonso Ortiz y María de las Roelas Guzmán, 16 de enero de 1604, 40 años, un año y un mes de noviciado.
4. Profesión de Inés de Guzmán Peraza, 16 de enero de 1604.
5. Profesión de Leonor de León, 25 de enero de 1604.
6. Examen de profesión de Andrea de la Barrera, hija de Francisco Ortiz y Agustina de Vallejo, 24 de abril de 1604, 17 años, Sevilla, un año de noviciado.
7. Segundo Examen de profesión de Andrea de la Barrera, 5 de noviembre de 1607. Se realiza “por hacer mucho tiempo de que fue examinada”.

8. Examen de profesión de Francisca de Medina, hija de Benavente Sarmiento y Leonor de Medina, 28 de junio de 1604, 17 años, Sevilla, un año y días de noviciado.
9. Profesión de Francisca de Medina, 15 de julio de 1604.
10. Hábito de Luisa del Alcázar, hija de Luis del Alcázar y Ana Vélez de Albin, 31 de octubre de 1604, Sevilla.
11. Profesión de María de Montalvo, hija de Alonso de Montalvo e Isabel Sarmiento, 27 de noviembre de 1604. Se anota que “está su examen en el dicho libro”⁸.
12. Examen de profesión de Ana de Cárdenas, hija de Alonso de Cárdenas y Ana de la Barrera (difuntos), 8 de junio de 1605, 26 años, un año y medio que tomó hábito.
13. Profesión de Ana de Cárdenas, 30 de octubre de 1605.
14. Examen de profesión de Francisca de Córdoba, hija de Diego de Córdoba y Leonor Ana del Alcázar, 3 de noviembre de 1605, 16 años. Llevaba seis años en el Monasterio y un año y un mes de hábito.
15. Examen de profesión de Luisa del Alcázar, hija de Luis del Alcázar y Ana de los de Alburquerque (difuntos), 3 de noviembre de 1605, 19 años “poco más o menos”. Llevaba siete años en dicho Monasterio y hacía un año y dos días con el hábito.
16. Hábito de Constanza de Herrera, hija de Jiménez de Herrera y Beatriz de Córdoba, 21 de noviembre de 1605.
17. Profesión de Francisca de Córdoba, hija de Diego de Córdoba y Leonor Ana del Alcázar, 22 de noviembre de 1605.
18. Profesión de Luisa del Alcázar, hija de Luis del Alcázar y Ana de los de Alburquerque (difuntos), 22 de noviembre de 1605.
19. Examen de profesión de Ana María de Molina, hija de Melchor Pérez de Molina y que no conoció a su madre, 3 de febrero de 1606, 19 años, más de seis años de noviciado
20. Profesión de Ana María de Molina, 6 de febrero de 1606, Sevilla.
21. Hábito de Blanca de Espinosa, hija de Baltasar de Espinosa, 27 de mayo de 1606, Sevilla.
22. Hábito de Inés María de Figueroa, hija de Alonso del Moral y Leonor de Figueroa, 19 de octubre de 1606.
23. Hábito de Úrsula de Villafana, hija de Miguel de Valdeón y Beatriz Arias, 29 de octubre de 1606.
24. Hábito de Juana Florencia, hija de Graniel Díaz y Catalina de Acurte, 7 de abril de 1607.
25. Hábito de Inés de Quintanilla, hija de Melchor Pérez de Molina y Juana de Caravajal, 13 de marzo de 1607.
26. Hábito de Leonor de Saavedra, hija de Melchor Maldonado y María de Cárdenas (difunta), 20 de junio de 1607.
27. Hábito de María de la Cueva, hija de Antonio de la Cueva, 10 de julio de 1607.
28. Profesión de Andrea de la Barrera, hija de Francisco Ortiz y Agustina de Vallejo (difuntos), 5 de noviembre de 1607.

⁸ Entendemos que fue en el anterior perdido por la inundación, ya que en éste no se encuentra.

29. Examen de profesión de Úrsula de Villafana, hija de Miguel de Valdeón de Villafana y Beatriz Arias de Orduña, 19 de diciembre de 1607, 17 años, 14 meses de noviciado.
30. Profesión de Úrsula de Villafana, 7 de enero de 1608.
31. Hábito de María de Guzmán, hija de Juan Maldonado y Antonia de Guzmán, 22 de marzo de 1608.
32. Hábito de Juana de Quiñones, hija de Juan Rodríguez de León y Ana de Escobar y Quiñones, 21 de septiembre de 1608.
33. Hábito de María de Quiñones, hija de Juan Rodríguez de León y Ana de Escobar y Quiñones, 21 de septiembre de 1608⁹.
34. Hábito de Luciana de Torres, hija de Juan de Torres y María de Nogales, 6 de julio de 1609.
35. Examen de profesión de Beatriz Suarez, hija del Veinticuatro Rodrigo Suárez y Catalina Duarte, 6 de febrero de 1610, 21 años, siete años de noviciado.
36. Examen de profesión de Constanza Suárez, hija del Veinticuatro Rodrigo Suárez y Catalina Duarte, 6 de febrero de 1610, 17 años, siete años de noviciado¹⁰.
37. Profesión de Beatriz Suárez, hija del Veinticuatro Rodrigo Suárez y Catalina Duarte, 21 de febrero de 1610.
38. Profesión de Constanza Suárez, hija del Veinticuatro Rodrigo Suárez y Catalina Duarte, 21 de febrero de 1610.
39. Examen de profesión de Antonia de la Cueva, hija de Antonio de la Cueva y Ángela de Ribera (difunta), 2 de abril de 1610, 16 años, siete años de noviciado.
40. Hábito de Isabel de la Cueva, hija de Antonio de la Cueva, 26 de abril de 1610.
41. Profesión de Antonia de la Cueva, hija de Antonio de la Cueva, 26 de abril de 1610.
42. Examen de profesión de Mariana de Agüero, hija de Francisco de Agüero y Francisca de Cepeda, 28 de abril de 1610, 16 años, diez años de noviciado.
43. Hábito de Ana María del Alcázar, hija de Pedro del Alcázar, 23 de junio de 1610.
44. Hábito de Isabel María de Bozmidiano, hija de Luis Montiel y Mariana de Bozmidiano, 26 de junio de 1610.
45. Hábito de Constanza Fontana, hija de Juan Francisco Fontana y Ana Bernegal, 21 de julio de 1610.
46. Hábito de Josepha de Fontana, hija de Juan Francisco Fontana y Ana Bernegal, 21 de julio de 1610.
47. Profesión de Mariana de Agüero, hija de Francisco de Agüero difunto y Francisca de Cepeda, 13 de septiembre de 1610.
48. Examen de hábito de Francisca de Angulo, viuda de Pedro Calderón, criado de su majestad, 3 de junio de 1611, 42 años

⁹ Se añade en nota marginal que salió del Convento por el mes de noviembre de 1613. Otra nota al final añade que “el 14 de febrero de 1614, la dicha María de Quiñones volvió al Convento y se le volvió a dar el hábito de religiosa del Monasterio. Ante los distintos testigos que firman”.

¹⁰ Se recoge abreviado el examen a continuación del de su hermana, no indicando la edad. Por el cosido aparece dos páginas más adelante la continuación donde ya aparecen los datos que faltaban.

49. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
50. Examen de hábito de María Carrillo, hija de Pedro Calderón (difunto) y Francisca de Angulo, 3 de junio de 1611, 17 años¹¹.
51. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
52. Examen de hábito de Leonor Saavedra, hija de Melchor Maldonado y María de Cárdenas (difunta), 9 de septiembre de 1611, 13 años.
53. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
54. Examen de profesión de María de Guzmán, hija de Juan Maldonado y Antonia de Guzmán, 27 de septiembre de 1611, 16 años, “cumplidos en dos días de este mes”, dos años de noviciado.
55. Profesión de María de Guzmán, hija de Juan Maldonado y Antonia de Mendoza, 29 de septiembre de 1611.
56. Examen de profesión de Constanza Margarita Fontana, hija de Juan Francisco Fontana (difunto) y Ana Bernegali, 13 de octubre de 1611, 16 años, un año y dos meses de noviciado.
57. Examen de hábito de Leonor María de Fontana, hija de Juan Francisco Fontana (difunto) y Ana Bernegali, 13 de octubre de 1611, 13 años.
58. Examen de hábito de María Agustina de Fontana, hija de Juan Francisco Fontana (difunto) y Ana Bernegali, 13 de octubre de 1611, 12 años.
59. Hábito de Leonor María de Fontana, 15 de octubre de 1611.
60. Hábito de María Agustina de Fontana, 15 de octubre de 1611¹².
61. Profesión de Constanza Fontana, hija de Juan Francisco Fontana (difunto) y Ana Bernegali, 16 de octubre de 1611.
62. Examen de profesión de Ana María del Alcázar (de la Cruz), hija de Pedro del Alcázar, 14 de noviembre de 1611, 17 años, un año y cuatro meses de noviciado.
63. Profesión de Ana María del Alcázar, hija de Pedro del Alcázar (difunto), 16 de noviembre de 1611.
64. Examen de profesión de Constanza del Alcázar, hija de Diego de Córdoba y Leonor Ana del Alcázar, 23 de diciembre de 1611, 16 años, 6 años de noviciado.
65. Profesión de Constanza del Alcázar, hija de Diego de Córdoba, difunto y Leonor Ana del Alcázar, 28 de diciembre de 1611¹³.
66. Examen de hábito de Ana Álvarez Gaibor, hija de Diego Álvarez Gaibor y María Clavijo (difunta), 20 de enero de 1612, 12 años.
67. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
68. Examen de hábito de Francisca Álvarez Gaibor, hija de Diego Álvarez Gaibor y María Clavijo y Espinosa (difunta), 20 de enero de 1612, 11 años.
69. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
70. Examen de profesión de Antonia Murcho, hija de Lorenzo Murcho, 1 de marzo de 1612, 16 años, seis años con el hábito.

¹¹ Se realiza en página siguiente pero con los mismos datos del acta anterior, la de su madre.

¹² Esta inscripción se realiza a continuación de la anterior de su hermana y reutilizando sus datos.

¹³ Es la primera vez que aparece Don Agustín Pinelo, insigne clérigo muy arraigado en la historia del Monasterio. En este caso como testigo de la profesión, entre los tres religiosos presentes, junto a Don Gaspar de Alburquerque, arcediano de Jerez y Don Lucas Pérez, capellán mayor del Monasterio. Así como el visitador oficiante Don Juan Hurtado.

71. Examen de hábito de Magdalena de Negrón, hija de Angelo Graso y Ana de Negrón, 1 de marzo de 1612, más de 30 años.
72. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
73. Profesión de Antonia Murcho, 4 de marzo de 1612.
74. Examen de profesión de Francisca de Angulo, viuda de Pedro Calderón, 18 de julio de 1612, 43 años, un año y un mes de noviciado.
75. Examen de profesión de María Carrillo, hija de Pedro Calderón (difunto) y Francisca de Angulo, 18 de julio de 1612, 18 años, un año y un mes de noviciado.
76. Profesión de Francisca de Angulo, 29 de julio de 1612.
77. Profesión de María Carrillo, 29 de julio de 1612.
78. Examen de profesión de Leonor de Saavedra, hija de Melchor Maldonado y María de Cárdenas (difunta), 10 de enero de 1613, 16 años, un año y cuatro meses de noviciado.
79. Profesión de Leonor de Saavedra, 14 de enero de 1613.
80. Examen de profesión de Francisca de Quiñones, hija de Juan Rodríguez de León y Ana de Escobar Quiñones, 18 de enero de 1613, 16 años, cuatro años de noviciado.
81. Profesión de Francisca de Quiñones, 21 de enero de 1613.
82. Examen de hábito de Juana de Santo Domingo, 24 de mayo de 1613, 30 años.
83. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
84. Examen de hábito de Isabel de la Plaza (de San José), hija de Gaspar Gutiérrez de la Plaza y Catalina de Burgos, 22 de junio de 1613, más de 50 años.
85. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
86. Examen de hábito de Beatriz de Santillana, hija de Juan de Saavedra y Catalina Maldonado (difunta), 3 de julio de 1613, 12 años.
87. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
88. Examen de profesión de Isabel Garzana Galmaseda, hija de Gabriel de Galmaseda y María Grano, 13 de diciembre de 1613, 16 años, siete años de noviciado.
89. Examen de hábito de Leonor de Ribera, hija de Francisco Martínez y María de Ribera, 16 de diciembre de 1613, 16 años.
90. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
91. Profesión de Isabel de Garzana Galmaseda, 19 de diciembre de 1613.
92. Examen de profesión de Blanca Espínola, hija de Baltasar Espínola, 22 de enero de 1614, 16 años, siete años de noviciado.
93. Profesión de Blanca Espínola, 27 de enero de 1614.
94. Examen de profesión de Isabel de la Plaza, hija de Gaspar Gutiérrez de la Plaza y Catalina de Burgos, 30 de junio de 1614, 51 años, recibió el hábito el 22 de junio del año pasado.
95. Profesión de Isabel de la Plaza (de san José), 2 de julio de 1614.
96. Examen de profesión de Úrsula Mortedo, hija de Jácome Mortedo y Mariana de Simas, 11 de mayo de 1615, 18 años, dos años de noviciado.
97. Examen de hábito de Juana de Salazar, hija de Alonso de Urbilla y María Estrada, 21 de agosto de 1615, 18 años.
98. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.

99. Profesión de Úrsula Mortedo, 26 de agosto de 1615.
100. Examen de profesión de María de la Cueva, hija de Antonio de la Cueva, 5 de enero de 1616, 16 años, ocho años de noviciado.
101. Profesión de María de la Cueva, el día 11 de enero de 1616.
102. Examen de hábito de Francisca Josefa, no conoció a sus padres, 13 de marzo de 1616, 14 años.
103. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
104. Examen de hábito de Leonor Federique, hija de Luis Federique y Lucrecia Fantoni, 13 de marzo de 1616, 13 años.
105. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
106. Examen de hábito de Catalina de Palacios, hija de Juan Baptista de Palacios y Guillerma Sedenó, 8 de mayo de 1616, 22 años.
107. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
108. Examen de hábito de Mariana de Barriguía, hija de Rafael de Barriguía y Florenciana Vélez, 29 de marzo de 1616, 14 años.
109. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
110. Examen de hábito de Rafaela de Barriguía, hija de Rafael de Barriguía y Florenciana Velez, 29 de marzo de 1616, 13 años.
111. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
112. Examen de profesión de María Osorio, hija de Juan Rodríguez de León y Ana de Escobar, 10 de marzo de 1617, 17 años, ocho años de noviciado.
113. Profesión de María Osorio, 11 de marzo de 1617.
114. Examen de profesión de Francisca Josepha, no conoció a sus padres, 20 de mayo de 1617, 16 años.
115. Profesión de Francisca Josepha, 22 de mayo de 1617.
116. Examen de hábito de Isabel Ángela de Cifontes, hija de Juan Caldera de Cifontes y María de Osorio, viuda de Miguel de Mediano, 7 de septiembre de 1617, más de 40 años.
117. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
118. Examen de profesión de Isabel de la Paz (de la Cueva), hija de Antonio de la Cueva y Ángela de Ribera, 4 de octubre de 1617, 17 años, nueve años de noviciado.
119. Profesión de Isabel de la Cueva, 9 de octubre de 1617.
120. Examen de profesión de Ana María de Gaibor, hija de Diego Álvarez Gaibor y María Clavijo y de Espinosa, 17 de diciembre de 1617, 17 años, cinco años de noviciado.
121. Profesión de Ana María de Gaibor, 27 de diciembre de 1617.
122. Examen de hábito de Beatriz Laso de la Vega, hija de Antonio de Villacís y no conoció a su madre ni sabe su nombre, 26 de agosto de 1618, 12 años. Su padre es residente en las Indias
123. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
124. Examen de hábito de Juana Buzón, hija de Germán de Buzón, Veinticuatro de Sevilla, 14 de noviembre de 1618, 13 años.
125. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
126. Examen de hábito de María Buzón, hija de Germán de Buzón, Veinticuatro de Sevilla, 14 de noviembre de 1618, 12 años.
127. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
128. Examen de hábito de Ana de Zúñiga, hija de Francisco de Zúñiga, (difunto) y María Ortiz de Sanabria, 21 de febrero de 1619, 15 años.

129. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
130. Examen de hábito de Clara de Zúñiga, hija de Francisco de Zúñiga, (difunto) y María Ortiz de Sanabria, 21 de febrero de 1619, 14 años.
131. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
132. Examen de profesión de Josefa Fontana, hija de Juan Francisco Fontana y Ana Bernegali, 9 de marzo de 1619, 20 años, cuatro años de noviciado¹⁴.
133. Examen de profesión de María Agustina Fontana, hija de Juan Francisco Fontana y Ana Bernegali, 9 de marzo de 1619, 18 años.
134. Profesión de Josepha Fontana, 11 de marzo de 1619.
135. Profesión de María Agustina Fontana, 11 de marzo de 1619.
136. Examen de hábito de María Peñate, hija de Juan Peñate y Ana Ximénez, 1 de abril de 1619, 14 años, Sevilla.
137. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
138. Examen de profesión de Beatriz de Saavedra, hija de Juan de Saavedra y Catalina Maldonado, 19 de abril de 1619, 16 años, cuatro años de noviciado.
139. Examen de profesión de Francisca Gaibor, hija de Diego Álvarez Gaibor y María de Clavijo (difunta), 22 de mayo de 1619, 18 años, seis años de noviciado.
140. Profesión de Francisca Gaibor, 27 de mayo de 1619.
141. Examen de hábito de Ana de Almonte, hija de Diego de Almonte y Gerónima de Verástegui, 16 de junio de 1619, 12 años.
142. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
143. Hábito de Agustina de la Torre, hija del Jurado Francisco Gómez Serrano y Leonor de la Torre, 18 de agosto de 1619, 11 años¹⁵.
144. Examen de profesión de Rafaela de Barriguía, hija de Rafael de Barreguía y Florencia Meles (difuntos), 29 de octubre de 1619, 16 años, cuatro años de noviciado.
145. Profesión de Rafaela de Barriguía, 5 de noviembre de 1619.
146. Examen de hábito de Mariana de la Vega, hija de Juan de la Vega Baco y María de Grados, 8 de diciembre de 1619, 15 años.
147. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
148. Examen de profesión de Leonor Federine, hija de Luis Federini y Lucrecia (difuntos), 10 de diciembre de 1619, “16 años y medio, ante más que menos”, tres años de noviciado.
149. Profesión de Leonor Federini, 13 diciembre de 1619.
150. Examen de hábito de Francisca de Torres, hija de Juan de Torres y Leonor de Hinojosa, 14 de diciembre de 1619, 19 años.
151. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
152. Examen de hábito de Isabel de Sierra, hija de Lanzarote de Sierra (difunto) y María de Vargas, 24 de mayo de 1620, 14 años.
153. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.

¹⁴ En nota siguiente se indica: “Depositaron para la dote de la dicha Josefa y su hermana, tres joyas de diamantes en el interior que no se pagan los dichos tes y se pusieron en el depósito del Convento”. Es la única referencia a dote que se realiza en todo el libro.

¹⁵ Se anota marginalmente: “Entró de 11 años conviene del Señor Nuncio y no se puso en su libertad y diósele el hábito conforme conviene”.

154. Examen de hábito de Leonor de Chaves, hija del licenciado Justino de Chaves y Francisca Paula (difunta), 21 de mayo de 1620, 14 años.
155. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
156. Hábito de Josepha Muñoz, hija de Juan Muñoz de Escobar, administrador de las aduanas de Sevilla (Fernández Rojas, 2013, p. 66) y Catalina de Avilés, 7 de junio de 1620.
157. Hábito de Catalina Muñoz de Escobar, hija de Juan Muñoz de Escobar, administrador de las aduanas de Sevilla y Catalina de Avilés, 7 de junio de 1620.
158. Examen de profesión de Ana de Zúñiga, hija de Francisco de Zúñiga (difunto) y María Ortiz de Sanabria, 4 de agosto de 1620, 16 años.
159. Profesión de Ana de Zúñiga, el día 5 de agosto de 1620.
160. Examen de hábito de Mariana Federighi, hija de Luis Federique y Lucrecia Fantoni, 9 de noviembre de 1620, 13 años.
161. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
162. Examen de hábito de María de Valdivieso, hija de Baltasar de Valdivieso y Andrea de la Parra, 25 de noviembre de 1620, 20 años, Sevilla.
163. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
164. Examen de profesión de María Peñate, hija de Juan Peñate y Ana Ximénez, 15 de julio de 1621, 16 años, dos años con el hábito.
165. Profesión de María Peñate, el 18 de julio de 1621.
166. Examen de profesión de Isabel de Sierra, hija de Lancarote de Sierra y María de Vargas, 2 de diciembre de 1621, 17 años, un año y medio de hábito.
167. Profesión de Isabel de Sierra, 9 de diciembre de 1621.
168. Examen de profesión de María de Valdivieso, hija de Gaspar de Valdivieso y Andrea de Parra (difuntos), 2 de diciembre de 1621, 22 años, un año y un mes de hábito.
169. Profesión de María de Valdivieso, 10 de diciembre de 1621.
170. Examen de profesión de Juana Buzón, hija de Gerónimo Buzón y Luisa Grabo, 25 de enero de 1622, 16 años, más de un año y un día de noviciado.
171. Examen de profesión de Mariana de la Vega, hija de Juan de la Vega y María de Grados, 3 de diciembre de 1622, 17 años, más de un año y un día de noviciado.
172. Profesión de Mariana de la Vega, 5 de febrero de 1622.
173. Profesión de Juana Buzón, 7 de febrero de 1622.
174. Examen de profesión de Leonor de Chaves, hija de Justino de Chaves y Francisca de Castilla, 21 de mayo de 1622, 16 años, más de un año y un día de noviciado.
175. Profesión de Leonor de Chaves, 6 de junio de 1622.
176. Examen de profesión de Francisca de Torres, hija de Leonor de Hinojosa y Juan de Torres, 26 de junio de 1622, 21 años, Jerez de la Frontera, dos años de noviciado.
177. Profesión de Francisca de Torres, 28 de junio de 1622.
178. Examen de hábito de María de Mosquera, hija de la Iglesia, 5 de agosto de 1622, 15 años.
179. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
180. Examen de hábito de Francisca de Melo, hija de Simón de Melo y Anna de Almonte, 13 de julio de 1623, 17 años, Sevilla.

181. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
182. Examen de profesión de Ana de Almonte, hija de Diego de Almonte y Germana Berástigui, 19 de julio de 1623, 16 años.
183. Profesión de Ana de Almonte, 26 de julio de 1623.
184. Examen de profesión de María de Mosquera, hija de la Iglesia, 16 de agosto de 1623, 16 años.
185. Profesión de María de Mosquera, 17 de agosto de 1623.
186. Examen de hábito de Guiomar de Vargas, hija de Lanzarote de Sierra (difunto) y María de Vargas, 4 de septiembre de 1623, 13 años.
187. Hábito de Guiomar de Vargas, 10 de septiembre de 1623.
188. Examen de hábito de María de Cárdenas y Saavedra, hija de Melchor Maldonado de Saavedra y María de Cárdenas, 4 de septiembre de 1623, 16 años.
189. Hábito de María de Cárdenas y Saavedra, 8 de septiembre de 1623¹⁶.
190. Examen de hábito de Catalina de Peralta, hija de la Iglesia, 28 de abril de 1624, 14 años.
191. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
192. Examen de hábito de Catalina de Villalobos, hija del Capitán Thomás de Villalobos y Dominga de Fonseca, 27 de mayo de 1624, 18 años.
193. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
194. Examen de hábito de María de Castro, hija de Rodríguez y Leonor de Castro, 27 de mayo de 1624, 15 años.
195. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
196. Examen de profesión de Manuela Francisca Mortedo, hija de Jácome Mortedo y Mariana Gutiérrez, 27 de mayo de 1624, 30 años, cuatro años de noviciado.
197. Profesión de Manuela Francisca Mortedo, 28 de mayo de 1624.
198. Examen de profesión de María Federique, hija de Luis Federique y Lucrecia Fantoni, 22 de junio de 1624, 17 años, tres años y medio de noviciado.
199. Profesión de María Federique, 26 de junio de 1624.
200. Examen de profesión de María de Cárdenas, hija de Melchor Maldonado y María de Cárdenas, 5 de septiembre de 1624, 17 años, un año de noviciado, “en el día de Nuestra Señora en ese año”.
201. Profesión de María de Cárdenas, 11 de septiembre de 1624.
202. Examen de hábito de Teodora Bermúdez, hija de Juan de Gamos Biscaino y Petronila de Guzmán, 4 de octubre de 1624, 15 años.
203. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
204. Examen de hábito de Clara de Vega, hija del doctor Ruy López de Vega y de Inés Gómez, 6 de julio de 1625, 18 años, Lisboa, “en el reino de Portugal, traída por sus padres para ser monja”.
205. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
206. Examen de hábito de Beatriz de Vega, hija del doctor Ruy López de Vega y de Inés Gómez, 6 de julio de 1625, 18 años, Lisboa.
207. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.

¹⁶ Es la última acta en la que interviene y firma Don Agustín Pinelo como visitador de los conventos de monjas.

208. Examen de hábito de Juana Baptista (firma como Joana Bastita), hija del doctor Ruy López de Vega y de Inés Gómez, 6 de julio de 1625, 15 años, Lisboa.
209. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
210. Examen de hábito de Melchora de Mesa, hija de Melchor de Mesa y Francisca de Mesa, 29 de agosto de 1626, 15 años, Sevilla.
211. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
212. Examen de profesión de Guiomar de Sierra, hija de Lanzarote de Sierra y María de Bargas, 22 de diciembre de 1626, 16 años, Lisboa, 3 años de noviciado.
213. Profesión de Guiomar de Sierra, 28 de diciembre de 1626.
214. Examen de profesión de Agustina de la Torre, hija de Francisco Gómez Serrano y Leonor de la Torre, 20 de enero de 1627, 16 años, Sevilla.
215. Profesión de Agustina de la Torre, 26 de enero de 1627.
216. Examen de profesión de Clara de Vega, hija del doctor Ruy López de Vega y de Inés Gómez, 15 de febrero de 1627, 18 años, Lisboa.
217. Profesión de Clara de Vega, 27 de abril de 1627.
218. Examen de profesión de Beatriz de Vega, hija del doctor Ruy López de Vega y de Inés Gómez, 15 de febrero de 1627, 17 años, Lisboa.
219. Profesión de Beatriz de Vega, 27 de abril de 1627.
220. Examen de profesión de Juana de Vega (firma Joana de la Vega), hija del doctor Ruy López de Vega y de Inés Gómez, 15 de febrero de 1627, 16 años, Lisboa.
221. Profesión de Juana de Vega, el día 27 de abril de 1627.
222. Examen de profesión de Josepha de Avilés, hija de Catalina de Avilés (Sevilla) y Juan Muñoz de Escobar (Valladolid), 9 de marzo de 1627, 16 años, Madrid.
223. Profesión de Josepha de Avilés, 26 de abril de 1627.
224. Examen de profesión de Isabel Enríquez de Escobar, hija del Comendador Álvaro Gramajo, del hábito de Cristo¹⁷ (Cádiz) y Beatriz Baus Enríquez (Portugal), 10 de marzo de 1627, 19 años, Madrid.
225. Examen de profesión de Catalina de Peralta, no nombra a sus padres por causa legítima, 6 de abril de 1627, 16 años, Sevilla.
226. Profesión de Catalina de Peralta, 15 de abril de 1627.
227. Examen de hábito de Elvira de Medina, hija de Fernando de Medina Melgarejo, Veinticuatro de esta ciudad y Luisa Maldonado, 4 de octubre de 1627, 18 años, Sevilla.
228. Examen de hábito de Josefa Maldonado, hija de Fernando de Medina Melgarejo, veinticuatro de esta ciudad y Luisa Maldonado, 4 de octubre de 1627, 16 años, Sevilla.
229. Hábito Doble de Elvira de Medina y Josefa Maldonado (hermanas), 4 de octubre de 1627.
230. Examen de profesión de Melchora de Messa, hija de Melchor de Messa (difunto) y de Francisca de Herrera 31 de enero de 1628, 16 años, un año de noviciado.
231. Profesión de Melchora de Messa, 3 de febrero de 1628.

¹⁷ Entendemos lo fue de la hermandad del Santo Cristo de San Agustín, perteneciente al mismo convento “Casa Grande” de Sevilla de los hermanos agustinos (Sánchez Herrero, 1999, p. 53).

232. Examen de profesión de Anna de Escobar, hija de Juan Muñoz de Escobar (Madrid) y Catalina de Avilés, difunta (Sevilla), 6 de abril de 1628.
233. Profesión de Anna de Escobar, 27 de abril de 1628.
234. Examen de hábito de María Maldonado, hija de Melchor Maldonado e Isabel Gaybor, 27 de septiembre de 1628, 13 años, Sevilla.
235. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
236. Examen de hábito de Isabel de León, hija de Joán Jiménez de Riba de Reyna Delgado y Clemencia de León (difuntos), 4 de octubre de 1628, 13 años, Sevilla.
237. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
238. Examen de profesión de Elvira de Medina, hija de Fernando Melgarejo y Medina, y Luisa Maldonado, 7 de noviembre de 1628, 18 años.
239. Profesión de Elvira de Medina, el día 27 de noviembre de 1628.
240. Examen de profesión de Josefa Maldonado, hija de Fernando Melgarejo y Medina, y Luisa Maldonado, 7 de noviembre de 1628, 16 años.
241. Profesión de Josefa Maldonado, 27 de noviembre de 1628.
242. Examen de hábito de María Maldonado, hija de Fernando Melgarejo y Medina, y Luisa Maldonado, 6 de diciembre de 1628, 13 años.
243. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
244. Examen de hábito de Ana de la Barrera, hija de Fernando Melgarejo y Medina, y Luisa Maldonado, 26 de diciembre de 1628, 12 años.
245. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
246. Examen de hábito de Sebastiana de Sotomayor, padres ilegibles, viuda de Francisco de Parejo y Ramírez, 24 de junio de 1630, 30 años.
247. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
248. Examen de hábito de Anna Ortiz, hija de Diego Escobar y Juana Ortiz, 6 de enero de 1630, 22 años, Sevilla.
249. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
250. Examen de hábito de Michaela de Villaseca, hija de Juan Díez de Villaseca y de Juana Ortiz, 6 de enero de 1630, 21 años, Sevilla.
251. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
252. Examen de profesión de Juana Ponce (firma como Juana de Mendoza), hija de Francisco Ponce y Mencía, su mujer, 16 de enero de 1631, 22 años, Sevilla.
253. Examen de hábito de Agustina Bohórquez, hija de Juan Baptista Gandulfo y Catalina de Bohórquez, 4 de septiembre de 1631, 15 años, Sevilla.
254. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
255. Examen de profesión de María Maldonado, hija de Melchor Maldonado y Isabel Gaibor, 2 de febrero de 1632, 16 años, Sevilla.
256. Profesión de María Maldonado, el día 16 de febrero de 1632.
257. Examen de profesión de Agustina Bohórquez, hija de Juan Baptista Gandulfo y Catalina Bohórquez, 29 de septiembre de 1632, 16 años, Sevilla.
258. Profesión de Agustina Bohórquez, 3 de abril de 1632.
259. Examen de profesión de Micaela (de los Reyes) de Villaseca, hija de Juan Díez de Villaseca y Juana Ortiz, 2 de febrero de 1633, 24 años.
260. Profesión de Michaela de Villaseca, 4 de febrero de 1633.
261. Examen de hábito de Agustina Antonia de Mayorga, hija de Francisco de Mayorga y María Camani, 17 de abril de 1633, 11 años.

262. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
263. Examen de hábito de Ana María de Carrascosa, hija de Juan de Carrascosa y Antonia Marcela, 28 de mayo de 1633, 13 años.
264. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
265. Examen de hábito de María Zamorano, hija de Rodrigo Zamorano, 22 de junio de 1633, 31 años, Sevilla.
266. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
267. Examen de hábito de María de Legaço, hija de Adrián de Legasso y Juana Enrique, 8 de diciembre de 1633, 15 años.
268. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
269. Examen de hábito de Josepha de Salcedo, hija de Gerónimo de Salcedo y Francisca de Carvajal, 16 años, Sevilla.
270. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
271. Examen de hábito de Ana de Viueros, hija de Juan Díaz de Villaseca y Juana Ortiz, 26 años, Sevilla.
272. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
273. Examen de hábito de María de Starqui, hija de Diego de Starqui y Catalina de Angulo, 15 de octubre de 1634, Sevilla.
274. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
275. Examen de profesión de Ana de Viueros, hija de Juan de Villaseca y Juana Ortiz, 18 de julio de 1635, más de 25 años, Sevilla.
276. Profesión de Ana de Viueros, recibió la profesión en la fecha anterior.
277. Examen de profesión de María de Legaso, hija de Adrián de Legaso, 16 años (el redactor escribe 10), Sevilla.
278. Profesión de María de Legaço, 23 de julio de 1635.
279. Examen de profesión de Josefa de Salcedo, hija de Jerónimo de Salcedo y Francisca de Carvajal, 26 de julio de 1635, 16 años, Sevilla.
280. Profesión de Josefa de Salcedo, 29 de julio de 1635.
281. Examen de hábito de Manuela María de Guzmán, hija de la Iglesia, 10 de septiembre de 1635, siete años, Sevilla
282. Licencia de entrada en la clausura¹⁸.
283. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
284. Examen de hábito de Antonia de Mendoza, hija de Fernando Melgarejo y Luisa Maldonado (difuntos), 18 años, Sevilla.
285. Licencia que se da a la abadesa para recibir a la anterior religiosa en la clausura.
286. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
287. Examen de hábito de Juana de Bohórquez, hija de Juan Baptista Gandulfo y Catalina de Bohórquez, 17 de octubre de 1635, 14 años.
288. Licencia de entrada en la clausura.
289. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.
290. Examen de hábito de Francisca de Arroyo, hija de Luis de Figueredo y Catalina Gálvez de Arroyo, 18 de octubre de 1635, 18 años, Sevilla.
291. Licencia de entrada en la clausura.
292. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.

¹⁸ A partir de aquí y hasta el final del libro, el redactor realiza una inscripción aparte de la del hábito y confirma la licencia que se da a la abadesa para recibir en la clausura a las futuras religiosas para que comiencen su año de noviciado.

293. Examen de hábito de Sebastiana de San Antonio, Freyla, 17 de diciembre de 1635, más de 50 años, Sevilla.
294. Licencia de entrada en la clausura.
295. Hábito de la religiosa anterior en la misma fecha.

7. BIBLIOGRAFÍA

- Álvarez Fernández, Jesús (1993). Libro de profesiones del convento de Salamanca (1771-1806). *Archivo Agustiniano*, vol. 77, n. 195, pp. 225-235.
- Álvarez Fernández, Jesús (1989). Las profesiones religiosas del convento de S. Felipe el Real de Madrid. Libro III (1622-1641). *Archivo Agustiniano*, vol. 73, n. 191, pp. 229-256.
- Aramburu Cendoya, I (1983). Las profesiones religiosas del convento de Toledo Libro I (1595-1566). *Archivo Agustiniano*, vol. 67, n. 185, pp. 355-381.
- Aramburu Cendoya, I (1984). Las profesiones religiosas del convento de Toledo. Libro II (1574-1690). *Archivo Agustiniano*, vol. 68, n. 186, pp. 113-149.
- Barrado Barquilla, José (2008). Libro de Profesiones del convento dominico de “La Encarnación” de Trujillo (1537-1833). *Archivo Dominicano: Anuario*, n. 29, pp. 155-182.
- Chaunu, Pierre et Huguette (1955-1960). *Séville et l'Atlantique (1504- 1650)*. Paris: S.E.V.P.E.N.
- Díaz Blanco, José Manuel (2007). Del “tratar noblemente” al trato de nobleza: el acceso al señorío de linajes extranjeros en Sevilla (ss. XVI-XVIII). Andújar Castillo, Francisco y Díaz López, Julián Pablo (coords.). *Los señoríos en la Andalucía Moderna. El marquesado de los Vélez*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, pp. 623-638.
- Domínguez Ortiz, Antonio (1961). La conspiración del Duque de Medina Sidonia y del Marqués de Ayamonte. *Archivo Hispalense*, nº. 106, pp. 133-159.
- Domínguez Ortiz, Antonio (1984). *La Sevilla del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Domínguez-Rodiño Domínguez-Adame, Eloy (1989). Notas para un estudio sobre el Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla, pp. 115-117, *Los hospitales de Sevilla*, Chueca Goitia, Fernando; Real Academia Sevillana de Buenas Letras, pp. 89-117.
- Fernández Rojas, Matilde (2013). *Las Reales Atarazanas de Sevilla*. Sevilla: Diputación de Sevilla.
- Galende, Juan Carlos; Ávila, Nicolás; Cabezas, Susana (2016). El libro registro monacal de la Concepción de Escalona. *Lugares de Escritura: El Monasterio*, publicacions de la Universitat d'Alacant, pp. 327-348. <http://dx.doi.org/10.14198/XIJornadasSECTH-12>
- González Cruz, David (1989). Los conventos de Huelva en el siglo XVIII: vida económica y mentalidad religiosa. *Archivo Hispalense*, n. 220, pp. 165-188.
- González Cuellas, Tomás (1986). Libro I de profesiones del convento de San Felipe el Real de Madrid. *Archivo Agustiniano*, vol. 70, n. 188, pp. 47-83.
- González de la Peña, María del Val (2005). *Mujer y cultura escrita: del mito al siglo XXI*. Gijón: Trea.
- Guijo Pérez, Salvador (2017). Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19, pp. 609-634.

Guijo Pérez, Salvador (2018). Orígenes del monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI. *Historia. Instituciones. Documentos*, 45 (en prensa).

Guijo Pérez, Salvador (2019). Sobre la contratación de retablos en la nueva iglesia del monasterio de San Leandro de Sevilla. Finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII. *Archivo Hispalense* (en prensa).

Lazcano González, Rafael (2006). Libro de profesiones del convento San Agustín de Bilbao (1719-1834). *Archivo Agustiniano*, vol. 90, n. 208, pp. 307-320.

Lazcano González, Rafael (2007). Libro de profesiones del Convento de San Agustín de Bilbao (1574-1718). *Archivo Agustiniano*, vol. 91, n. 209, pp. 203-212.

Lazcano González, Rafael (2015). Primer libro de profesiones del Convento San Agustín de Zaragoza (1605-1618). *Archivo Agustiniano*, vol. 99, n. 217, pp. 229-246.

Lazcano González, Rafael (2016). Segundo libro de profesiones del Convento San Agustín de Zaragoza (1618-1650). *Archivo Agustiniano*, vol. 100, n. 218, pp. 263-295.

Llordén, Andrés (1944). *Notas acerca de la escritora y poetisa agustina Sor Valentina Pinelo*. Madrid: Imprenta del monasterio del Escorial.

Llordén, Andrés (1973). *Convento de San Leandro de Sevilla (Notas y documentos para su historia)*. Málaga: Imprenta provincial de Málaga.

Miura Andrades, José María (1999). *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.

Moreno Trujillo, M. A. (1991); Osorio Pérez, M. J. y Obra Sierra J. M. de la. Firmas de mujeres y alfabetismo en Granada (1505-1550). *Cuadernos de Estudios medievales y de Ciencias y técnicas historiográficas*, n. 16, pp. 99-124.

Moreno Trujillo, M. A. (1994-1995); Osorio Pérez, M. J. y Obra Sierra J. M. de la. Mujer y cultura escrita. A propósito del libro de profesiones del convento de San José de Granada (1584-1684). *Estudis castellanencs*, n. 6, pp. 963-978.

Núñez Roldán, Francisco (1989). Tres familias florentinas en Sevilla: Federighi, Fantoni y Bucarelli (1570-1625). *Presencia italiana en Andalucía: siglos XIV-XVII. Actas del III Coloquio Hispano-Italiano*, Sevilla, CSIC, pp. 23-50.

Palomo, Francisco de Borja (1878). *Historia crítica de las riadas o grandes avenidas del Guadalquivir en Sevilla desde su conquista hasta nuestros días*. Sevilla: Francisco Álvarez.

Pérez González, Silvia María (2005). *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

Pike, Ruth (1978). *Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI*. Barcelona: Ariel.

Pineda Alfonso, José Antonio (2015). *El gobierno arzobispal de Sevilla en la Edad Moderna (siglos XVI-XVII)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Ramírez Montes, Mina (2005). *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1605-1864)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

Rano Gundín, Balbino (2006). Libro de profesiones del convento de San Pablo de los Montes (Toledo) (1751-1824). *Archivo Agustiniano*, vol. 90, n. 208, pp. 169-179.

Rodríguez Rodríguez, Isacio (1999); Álvarez Fernández, Jesús. Libro de profesiones del convento de San Andrés de Burgos (1492-1646). *Archivo Agustiniano*, vol. 83, nº 201, pp. 39-76.

Sánchez-Hermosilla Peña, F. (2003). El convento de Santo Domingo de Málaga en el siglo XIX, según el libro de tomas de hábito y profesiones. *Archivo dominicano*, n. 24, pp. 55-105.

Sánchez Herrero, José (1999). *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Santiago Acevedo, José Luis (2008). Libro de profesiones del convento San Felipe el Real de Madrid (1641-1668). *Archivo Agustiniiano*, vol. 92, n. 210, pp. 199-221.

Santiago Acevedo, José Luis (2009). Libro de Profesiones del Convento de San Felipe el Real de Madrid (1700-1772). *Archivo Agustiniiano*, vol. 93, n. 211, pp. 117-159

Vizueté Mendoza, José Carlos (1995). Una religión áspera en principios de reformatión. Los Carmelitas descalzos en Castilla, 1570-1600. *Teresianum* XLVI, 2, pp. 543-582.

Vizueté Mendoza, José Carlos (2016). Los Carmelitas descalzos de México, según el Libro de las Profesiones del convento de San Sebastián (1586-1813). *Teresianum: Rivista della Pontificia Facoltà Teologica e del Pontificio Istituto di Spiritualità "Teresianum"*, vol. 67, n. 2, pp. 365-394.

Zamora Rodríguez, Francisco (2014). "Quando el agua llegare aquí Sevilla...". La avenida del río Guadalquivir en 1626 según un documento de la Biblioteca da Ajuda (Portugal). *Historia. Instituciones. Documentos*, 41, pp. 407-431. <http://dx.doi.org/10.12795/hid.2014.i41.13>

Zaragoza Pascual, Ernesto (1983). El Libro de Gradas del monasterio de Valparaíso (1512-1687). *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, n. 73, pp. 111-144.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1986a). Gradas de monjes de las abadías benedictinas leonesas (1565-1833). *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, n. 79-80, pp. 279-312.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1986b). Libro de gradas del monasterio de Nájera (1515-1714). *Studia monastica*, n. 28, 1, pp. 131-159.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1987). Gradas de benedictinos profesos en monasterios asturianos: siglos XVIII-XIX. *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, año 41, 121, pp. 179-200.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1989). Libros de gradas de de benedictinos profesos en monasterios burgaleses (1436-1833). *Studia monastica*, n. 31, 2, pp. 279-319.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1990). Libros de gradas de benedictinos profesos en los monasterios de Lorenzana y Samos. *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n. 6, pp. 857-884.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1991a). Libros de gradas de los monjes de San Martín Pinario de Santiago de Compostela (1502-1833). *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n. 7, pp. 471-557.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1991b). Monjes profesos de Montserrat (1493-1833). *Studia monastica*, n. 33, 2, pp. 329-377.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1992). Libros de Gradas de benedictinos profesos de los monasterios de Celanova, Rivas de Sil, Poyo, Lérez y Tenorio (1650-1833). *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n. 8, pp. 537-560.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1993a). Abadologio del monasterio de San Zoilo de Carrión de los Condes (s. XI-XIX) y libro de gradas de los monjes que profesaron en él (1593-1833). *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n. 64, pp. 273-322.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1993b). Libro de gradas y profesiones del monasterio de Oña (1569-1834). *Studia monastica*, n. 35, 2, pp. 413-448.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1994). Segundo libro de gradas del monasterio de Valparaíso (1690-1833). *Cistercium: Revista cisterciense*, n. 196, pp. 63-80.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1996). Catálogo de monjes profesores del monasterio de San Benito El Real de Valladolid (1436-1831). *Studia monastica*, n. 38, 1, pp. 83-129.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1997). Abadologio (1503-1835) y Libro de Gradass (s.XVII-XIX) del Monasterio de San Benito de Sevilla. *Studia monastica*, n. 39, 2, pp. 377-402.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1998). Abadologio (siglos X-XIX) y Libro de gradas de los monjes (1715-1833) del monasterio de Santa María La Real de Nájera. *Studia monastica*, n. 40, 1, pp. 121-158.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1999). Catálogo de los monjes profesos de Sopetrán (1759-1830). *Wad-al-Hayara: Revista de estudios de Guadalajara*, n. 26, pp. 215-218.

Zaragoza Pascual, Ernesto (2012). Gradass del monasterio de Santa María de la Real de Nájera (1500-1833). *Studia monastica*, n. 54, 2, pp. 355-388.

4.2.2. SEGUNDO ARTÍCULO ADICIONAL: *LIBRO DE PROFESIONES DEL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA II (1636-1670)*

PUBLICADO EN: *Revista de Humanidades*, n. 36, 2019, en prensa.

LIBRO DE PROFESIONES DEL REAL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA II (1636-1670)¹.

BOOK OF PROFESSIONS OF THE ROYAL MONASTERY OF SAN LEANDRO OF SEVILLE II (1636-1670).

Resumen

Con el presente trabajo damos a conocer los asientos del segundo libro de profesiones del Monasterio de San Leandro que abarca desde 1636 a 1670, que se encuentran en el mismo. Contiene exámenes de hábito y profesión, así como partidas de tomas de hábito, profesiones, licencias de entrada en la clausura y cometimientos. Transcribimos sus datos más relevantes y analizamos los datos que de ellos extraemos, el mundo eclesial de la época en Sevilla, la condición social, el nivel académico, el origen, la edad de admisión y la perseverancia de las religiosas en este periodo.

Palabras Clave: convento San Leandro, libro de profesiones, toma de hábito, Orden San Agustín, licencia de entrada en la clausura, perseverancia de las religiosas, orígenes agustinos en Sevilla.

Abstract

With this work we present the second book entries professions of the Monastery of San Leandro from 1636 to 1670, which are in it. It contains exams of habit and profession, as well as taking of habits, professions, licenses to enter in the closure and. We transcribe their most relevant data and analyze the data that we extract from them, the ecclesial world of the time in Seville, the social condition, the academic level, the origin, the age of admission and the perseverance of the religious in this period.

Keywords: *convent San Leandro, book of professions, taking of habit, Order St. Augustine, license to enter in the closure, perseverance of the religious, augustinian origins in Seville.*

1. INTRODUCCIÓN

Con este trabajo se pretende la divulgación de los asientos del segundo libro de profesiones del Monasterio de San Leandro de Sevilla (Guijo, 2017; 2018; Llordén, 1973; Miura, 1999, p. 145) que abarca el periodo de 1636 a 1670. Este ejemplar

¹ Abreviaturas utilizadas: LPCSL = Libro de profesiones convento de San Leandro.

constituye un ejemplo de aquellos que forman parte de un conjunto que recibe el nombre de libros registros (Moreno Trujillo, 1991 y 1994-1995; Sánchez-Hermosilla, 2003), de gran importancia para el estudio histórico constituyendo una línea de estudios consolidada dentro del monacato (Álvarez Fernández, 1989; 1993; Aramburu, 1983; 1984; Barrado, 2008; González Cuellas, 1986; Lazcano, 2006; 2007; 2015; 2016; Rano, 2006; Rodríguez Rodríguez, 1999; Santiago Acevedo, 2008; 2009; Vizuite, 2016; Zaragoza, 1993). En este caso, este segundo volumen también contiene exámenes de hábito y profesión, así como partidas de tomas de hábito, profesiones y licencias de entrada en la clausura tal y como recogía el primero. Estos libros registros nos muestran la gran importancia histórica a nivel general y, concretamente a nivel local para la ciudad de Sevilla, del archivo de este cenobio. Nos aportan la comprensión de su contexto social, económico y religioso. Al mismo tiempo nos dan una visión de sus miembros y el entramado de relaciones entre ellos. Un proceso muy importante en la conservación de toda comunidad conventual es su capacidad de regeneración a partir del ingreso en ella de nuevos miembros (Pérez González, 2005, p. 187). Nuevamente asistiremos a un fuerte nivel de regeneración con unas cifras de entrada altamente holgadas para las necesidades del Convento de la época, tal y como ocurrió durante la primera mitad del siglo XVII.

2. FUENTE: EL LIBRO DE PROFESIONES DE 1603

Para la realización de este trabajo hemos estudiado el segundo de los dos libros de profesiones más antiguos que posee el Monasterio. En éste, al igual que ocurría con el anterior, se asientan las partidas de profesión y tomas de hábito, así como los exámenes tanto para la recepción del hábito como para la profesión. En este caso sólo las realizadas entre 1636 y 1670. Para la elaboración de este artículo realizaremos un estudio pormenorizado exclusivamente del segundo de los libros habiendo dejado ya en prensa para su publicación el estudio del primero de ambos². Con anterioridad a 1603 el Monasterio no conserva una relación completa de las religiosas que han profesado dentro de sus muros. Del mismo modo a partir de 1670, existe un nuevo vacío documental de 30 años que nos impide una continuidad certera para nuestro estudio en esta época moderna. El siguiente volumen de registro de profesiones comienza en el año 1700³. Los registros realizados durante ese lapso de tiempo se recogieron pero posiblemente debido a la espera de las encuadernaciones que se realizaban *a posteriori* pudieron haberse traspapelado no llegando hasta nosotros.

El libro que estudiamos está encuadernado con cubiertas de piel marrón. Éste se encuentra en buenas condiciones, tanto en sus pastas como en su cantonera, así como en el cosido y la disposición de sus folios. Las caras de la obra están decoradas con diferentes dibujos grabados, exclusivamente de carácter vegetal, tanto en el anverso

² LPCSL 1603. Éste se encabeza con la siguiente leyenda: “Libro donde se acientan los hábitos, exámenes y velos de San Leandro de Civilla. Siendo el mes de noviembre del año de mil y seis cientos y tres”. Su última inscripción recoge la entrega del hábito a Sebastiana de San Antonio, Freyla (acta 295).

³ LPCSL 1700. “Comensó este libro en diez y ocho de diciembre de mil setezientos. Hizeze siendo Arzobispo desta ciudad el Eminentísimo Señor Don Manuel Arias, presbítero cardenal de la Santa Iglesia de Roma; y Visitador General de los conventos de monjas el Doctor Don Juan Clemente Mahuís y príncipe inquisidor ordinario, y abadesa deste Convento la Reverenda Madre Doña María Gerónima de Zúñiga y Secretario de los conventos a la jurisdicción ordinaria, Don Juan de Balbuena, presbítero”. Siendo el fin éste libro, como así se recoge, el 21 de julio de 1868.

como en el reverso. En el lomo no existe ningún tipo de leyenda o decoración. Disponía de cuatro cintas de color verde a modo de cierre, las cuales no se conservan en uso. La cubierta ofrece unas dimensiones de 29 x 21 cms. Todos los folios presentan el mismo tamaño y su conservación es aceptable. En este caso no quedan los vestigios de un archivo inundado con trazas de agua que observábamos en el anterior volumen⁴. Esta inundación fue la padecida por la ciudad de Sevilla en 1626, que malogró la gran parte del Archivo Histórico de esta casa (Llordén, 1973, p. 82), pero no el libro que nos ocupa pues su redacción comenzó diez años después de producirse aquél desastre natural. Este volumen consta de un total de 213 folios que en este caso sí se encuentran numerados, tal y como ahora exponemos: en una primera página se encuentra la portada. En ella con letras de una cuidada caligrafía humanística se recoge el título del mismo: “Ábitos y Profesiones de El Convento Deel Señor Sant Leandro de Sevilla. Desde siete de Mayo de 1636”. A partir de la misma comienza la numeración de nuestro libro siendo ésta continua desde la página 1 a la 126 (equivaliendo a la numeración real de la 2 a la 127), a ellas se suma la página no numerada por error, 128. Siguiendo la numeración escrita de la 127 a la 154 (equivaliendo a la numeración real de la 129 a la 156) se encontraría posteriormente otra página no numerada. Ésta debió estar pegada con la siguiente ya que repite información defectuosa, equivaldría a la número 157. A continuación seguiría la numeración de la página 155 a la 160 (que correspondería a las páginas 158 a la 163) pero el copista repite dos veces el número 160 y proseguiría hasta el final que sería la página 205 (siendo su numeración real de la 164 a la 209). Finalmente se añaden cuatro páginas sin numerar, una de ellas suelta que tuvo que incluirse para culminar la última acta del libro. Esto se hizo debido a que la página postrera junto con la carilla contigua a la encuadernación de la tapa del reverso sirvió de borrador para las inscripciones que debían anotarse en el lugar correspondiente del libro, a modo de recordatorio. Luego el volumen cuenta con un total de 213 páginas, las cuales se encuentran erróneamente numeradas desde la página 1 a la 205. Ante tales errores hemos preferido guiar nuestro estudio sirviéndonos del orden sucesivo de las actas inscritas en su libro y no de su paginación.

El volumen al que nos enfrentamos consta de 317 asientos diferentes, 22 registros más que el libro anterior. Las inscripciones no se encuentran numeradas sino que se disponen de manera correlativa siendo visadas cada una de ellas por el respectivo amanuense y visitador de conventos. Al igual que en el anterior volumen todas las actas de exámenes, tanto de profesión como de toma de hábito, se encontraban rubricadas por la examinada, salvo en los casos donde la misma no supiera escribir (González de la Peña, 2005), lo cual se indicaba. Su primera inscripción recoge el examen de hábito de Jacinta de Auñón, el 7 de mayo de 1636 (LPCSL 1636. Acta 1), mientras que su última hace constar la profesión de Isabel de Lora, el 6 de julio de 1670 (LPCSL 1636. Acta 317). También se incluyen en el libro los exámenes realizados previos a la toma de hábito y a la profesión, así como en su inicio se incluye igualmente, mediante acta, las entradas de las religiosas en la clausura previa a la toma del hábito y posterior al examen realizado para ello. Resulta una novedad, con respecto al anterior registro de profesiones, la inclusión con acta independiente de los cometimientos realizados por parte del visitador de conventos a otros presbíteros o a su secretario. El motivo de dichos cometimientos fue el de presidir las distintas ceremonias ante la indisposición del primero o el nombramiento de un nuevo secretario. Se recogen un total de tres actas con dicho contenido (LPCSL 1636. Actas 149, 242 y 252).

Para desarrollar de una manera más exhaustiva lo anterior contabilizamos un total de 95 tomas de hábito inscritas en tan sólo 82 asientos, ya que 11 de ellos fueron registrados con una única acta en la que se incluyen dos religiosas en la misma ceremonia (LPCSL 1636. Actas 62, 75, 82, 131, 134, 162, 198, 225, 230, 233 y 267), así como una en la que se incluyeron tres novicias a la vez (LPCSL 1636. Acta 59). Del mismo modo, cuenta con una inscripción donde se introdujeron al mismo tiempo una toma de hábito y dos profesiones de tres hermanas de apellido Alemán que se realizaron en el mismo día (LPCSL 1636. Acta 195). Son igualmente importantes los 95 exámenes previos a la recepción del hábito que en este caso si coinciden en mayor medida con el número de ceremonias celebradas, ya que la inclusión de este examen se convirtió en una práctica generalizada por todos los amanuenses. Uno de ellos se realiza dos veces a la misma religiosa (LPCSL 1636. Acta 178). En relación a las profesiones realizadas en el Monasterio durante este periodo se incluyen 70 profesiones y entregas del velo, junto con 69 actas de exámenes previos a la profesión. Observamos que falta una religiosa cuyo examen de profesión no se recoge, entendemos que se debió al descuido de no transcribirlo ya que estas actas se realizaban *a posteriori* y fueron distintos, como veremos, los escribas que intervinieron. Al igual que con las tomas de hábito se incluyeron profesiones dobles y triples siendo menos común en este tipo de ceremonias que en las anteriores. Se recogieron tres actas de profesión donde se incluyeron a dos religiosas a la vez (LPCSL 1636. Actas 107, 201 y 243) y una donde se inscribieron tres (LPCSL 1636. Acta 116).

3. FÓRMULAS DE LOS DIFERENTES ASIENTOS

En este libro se mantienen de nuevo las fórmulas utilizadas de una manera uniforme, lo que no impide la existencia de cierta evolución en las mismas, así como la introducción de variantes a lo largo de los años. Aún así, constatamos que al ser menos los amanuenses que participaron en la redacción de este volumen, el seguimiento de los modelos es más fidedigno. Estas variantes tienen mucho que ver, como siempre hemos indicado, con la persona del amanuense. Todos los asientos están escritos en castellano, sólo se recogen dos actas encabezadas con una cuidada caligrafía humanística con la sentencia: *In Dei nomine. Amen* (LPCSL 1636. Actas 83 y 85). Son insignificantes aquellas actas donde se han dejado datos sin constancia, siendo por regla general todos los asientos mucho más completos que los recogidos en el primer libro. Se han contabilizado un total de 14 amanuenses, todos ellos actuaron y refrendaron los asientos como secretarios notariales. Nuevamente nos encontramos con escribanos que redactan de una manera comprometida, como es el caso de Juan del Hoyo que realiza un total de 95 asientos de los 317 de este libro. Otros actúan de una manera casuística, entendemos por encontrarse en aquel momento en el lugar, saber escribir y hacerse necesario, como es el caso de aquellos que redactan un solo asiento, o bien se trata de los capellanes que están junto al visitador el día que se entregó el hábito. Los distintos amanuenses que actuaron en este periodo fueron Miguel de Ávila (LPCSL 1636. Actas 1-19), Pedro Maldonado (LPCSL 1636. Actas 20-51; 54-62, 65-77), Juan de la Bajada (LPCSL 1636. Actas 52 y 53; 63 y 64), Francisco de Cabrejas (LPCSL 1636. Actas 78-84), Alonso Guijarro (LPCSL 1636. Actas 85-86), el licenciado Ginés Hidalgo de Valdelaguna (LPCSL 1636. Actas 87-98), el también licenciado Diego de Iglesia Alemán (LPCSL 1636. Actas 99-100), Andrés Álvarez (LPCSL 1636. Actas 101-134; 156-197; 212-214; 231-237), Hermenegildo Núñez de Valdés (LPCSL 1636. Actas 135. 137-148; 152-155), el licenciado Pedro de Sala (LPCSL 1636. Actas 136), el licenciado Juan Jiménez

(LPCSL 1636. Actas 149-151), Francisco de Chaves (LPCSL 1636. Actas 198-201), Ruíz de Alegría (LPCSL 1636. Actas 202-211) y Juan del Hoyo (LPCSL 1636. Actas 215-230; 238-317).

La inmensa mayoría de los asientos estudiados observaban una caligrafía humanística, cursiva de buena y cuidada ejecución, donde escasamente se pueden advertir altos niveles de rapidez a la hora de su trazado, lo que nos ha permitido una fácil lectura y una belleza visual en la disposición de sus caracteres (Galende, 2016, p. 332). No hemos optado por transcribir las diferentes fórmulas de los asientos recogidos en nuestro libro, ya que repiten en su mayoría aquellos del ya estudiado de 1603. Por tanto, nos remitimos al primer estudio para su conocimiento.

4. LOS DATOS

4.1. EL MUNDO ECLESIAÍSTICO DE LA ÉPOCA

El libro estudiado aporta una visión real de la sociedad eclesiástica en la que se desarrolló. Nos muestra una parte de la organización de la curia hispalense, concretamente aquella que tiene relación con el cargo de visitador de los conventos de monjas, así como estos dependían directamente del prelado de turno. Generalmente este cargo se desempeñaba junto con otros oficios. Del mismo modo gracias a estos asientos podemos seguir la trayectoria de los arzobispos de la ciudad en las fechas en las que estuvieron instituidos (Pineda, 2015) y los periodos de sede vacante, cuando los visitantes actuaban en nombre de la jurisdicción del deán y del colegio de canónigos *in sacris* sede vacante. Se recogen literalmente nombrados cuatro arzobispos diferentes en el conjunto de nuestras actas y dos periodos de sede vacante. Es cierto que durante este periodo presidieron la sede hispalense un total de seis arzobispos, luego existen dos que no fueron nombrados. El arzobispo Don Gaspar de Borja y Velasco (1632-1645) aparece como prelado en nombre del cual se ejercía la jurisdicción ordinaria del visitador de conventos de monjas, en un total de 84 actas (LPCSL 1636. Actas 1-84). Seguidamente al anterior, el libro de profesiones nos aporta el dato del prelado Don Agustín Spínola (1645-1649) (LPCSL 1636. Actas 85-135). A partir del mismo las actas recogen una disposición común en la que se alude a la jurisdicción ordinaria de la Iglesia y su arzobispado sin hacer mención expresa de este último, por ello no en todas las actas se cita al anterior prelado. El acta 136 recoge la sede vacante de manera expresa (LPCSL 1636. Acta 136). El siguiente arzobispo que aparece en el volumen fue el dominico Fray Domingo Pimentel (1649-1652) (LPCSL 1636. Acta 154), como hemos recogido anteriormente, su nombre tampoco aparece en todos los registros. De nuevo se cita abundantemente que los visitantes actúan en nombre de la jurisdicción ordinaria de la Iglesia y su arzobispado en el resto de actas intermedias. No se hace alusión en ningún momento a los arzobispos Pedro de Tapia (1653-1657) ni a Pedro de Urbina (1658-1663). Sí se vuelve a recoger el nombre del prelado Don Antonio Paíno (LPCSL 1636. Actas 282-299). Tras éste aparece un periodo de sede vacante (LPCSL 1636. Actas 300-307) para finalmente cerrar nuestra lista de prelados el arzobispo Don Ambrosio Ignacio Spínola y Guzmán (1669-1684) (LPCSL 1636. Actas 308-317), prelado gobernante durante el año de la canonización de Fernando III, al cual se le debe la cristianización de Sevilla y el origen del Monasterio.

Con relación a la figura de los visitantes (Pineda, 2015, pp. 762-769), el tema es algo más complejo que el de los prelados. En los asientos recogidos entre 1636 y

1670, aparecen un total de 22 visitantes de conventos de monjas diferentes que actúan de manera discontinua a lo largo del tiempo. El primero que nos aparece, ya se nombraba en el anterior volumen, se trata de Don Alonso Gómez de Rojas que actuando en los primeros años de nuestro libro volverá a visitar el Convento en un momento posterior (LPCSL 1636. Actas 1-19; 87-91; 93-98). Al anterior le siguen el Doctor Juan Fernández de Espinosa (LPCSL 1636. Actas 20-35), así como el maestro Juan Mateos Álvarez, racionero de la Santa Iglesia y administrador del hospital del Espíritu Santo (LPCSL 1636. Actas 36-53). Seguidamente Don Antonio de Villagrán, canónigo de la colegial del Salvador (LPCSL 1636. Actas 54-86), realizará el cargo para alternarse con el anteriormente citado Don Alonso Gómez de Rojas. De manera excepcional actuó como visitador el Doctor Luis de Juan, prior de la iglesia de Salamanca, provisor y vicario general de Sevilla, concretamente en la profesión de Juana María de Guevara (LPCSL 1636. Acta 92). Juan de Ribera, inquisidor de las ciudades de Córdoba y Sevilla, actuará también de una manera casi simbólica en la ceremonia de examen y profesión de una religiosa (LPCSL 1636. Actas 99-100). Francisco de Cuevas, canónigo magistral de la ciudad de Antequera (LPCSL 1636. Actas 101-134), realizó un total de 35 actas. Seguidamente al anterior actuaron como visitantes Don Antonio de Prado y Salamanca (LPCSL 1636. Actas 135-153; 175), Juan Baptista Ortiz de Espinosa (LPCSL 1636. Actas 154-157; 167-170), Pedro Álvarez, arcediano y canónigo de Palencia (LPCSL 1636. Actas 158-166), Diego de Castrillo (LPCSL 1636. Actas 171-174) y Martín Burges de Elizondo, canónigo Roncesvalles (LPCSL 1636. Actas 176-195). Continuaron con el mismo oficio los visitantes Juan Federigui, arcediano de Carmona y canónigo de Sevilla (LPCSL 1636. Acta 196-197), Pedro Muñoz de los Díez (LPCSL 1636. Actas 198-211), Diego Camargo (LPCSL 1636. Actas 212-213), el Doctor Francisco de la Torre (LPCSL 1636. Actas 214-225), así como Juan de Escobar y Porras, juez y visitador (LPCSL 1636. Actas 226-275). Se recoge en el libro por primera vez un acto de comisión, como asiento independiente, por parte del secretario (LPCSL 1636. Acta 252). En el citado asiento, el anterior visitador, Don Juan de Escobar y Porras comisiona a Don Pedro Muñoz de Escobar para examinar y dar el hábito a la novicia María de Larante e Isla (LPCSL 1636. Actas 253-254).

También actuó en repetidas ocasiones como visitador de conventos Don Martín de Ascarporta, canónigo del Sacromonte de Granada, catedrático de moral de Sevilla y visitador general de las fábricas y conventos de Sevilla (LPCSL 1636. Actas 276-291; 294-295; 298-299). Éste fue seguido por Pedro de Olea, racionero, juez general y vicario en el arzobispado de Sevilla (LPCSL 1636. Actas 292-293), Juan Francisco Riquelme, obispo de Visserta, canónigo cardenal de la santa Iglesia metropolitana de Santiago, juez de actamentos y causas pías de Sevilla (LPCSL 1636. Actas 296-297), Don Juan de Tejada, canónigo y juez sinodal de Sevilla (LPCSL 1636. Actas 300-307) y Don Pedro Francisco Levanto, arcediano de Reina (LPCSL 1636. Actas 308-317). En ausencia del anterior y por ello no lo incluyo como visitador pues no lo era, actuó presidiendo las diferentes ceremonias por comisión Don Gregorio Baitán y Arostigui (LPCSL 1636. Actas 308-309; 312-317).

4. 2. CONDICIÓN SOCIAL Y FORMACIÓN ACADÉMICA

En este segundo volumen observamos datos referentes a la condición social de las aspirantes y religiosas del Convento muy significativos para nuestro estudio aunque los mismos son escasos. Nuevamente las aspirantes y sus padres reciben el tratamiento

de “don y doña”, por tanto este elemento no puede significar su adscripción a un grupo de la nobleza, es simplemente un tratamiento de cortesía. En este periodo sí se recoge un miembro de la nobleza titulada, aunque desconocemos si existieron más. Se trató del marqués de Ayamonte. El padre Llordén, recogíamos en nuestro anterior estudio, fechó en su obra la toma de hábito de María Francisca de Zúñiga, el día 30 de marzo de 1622, como hija de los marqueses de Ayamonte⁵, Don Francisco y Doña María de Guzmán (1973, p. 89). La citada referencia no apareció en el libro de 1603, pero sí se recoge en el que nos ocupa, lo que nos confirma el tratamiento erróneo de los datos por parte del anterior historiador. Francisca María de Zúñiga, hija del Ilustre Don Francisco de Guzmán, marqués de Ayamonte, tomó el hábito conjuntamente con la aspirante Catalina de Peralta, el día 12 de marzo de 1644, a la edad de 15 años y profesó el 15 de octubre de 1649, a los 20 años (LPCSL 1636. Actas 73, 75, 147 y 148).

La profesión de sus padres mostraba del mismo modo la condición social de la familia de la religiosa. Constan religiosas hijas de caballeros de hábito de la Orden de Santiago, contadores, capitanes y un jurado. Es de remarcar la entrada en religión en edad avanzada, 35 años, de María Zamorano de Ozaeta, hija del maestro Rodrigo Zamorano y Josefa de Ozaeta, el 30 de marzo de 1637 (LPCSL 1636. Actas 20 y 21). Don Rodrigo Zamorano fue piloto mayor de la Casa de Contratación de Sevilla y del Consejo de Indias. Además desempeñó el puesto de catedrático de cosmografía en la Casa de Contratación de Sevilla. Fue un gran sabio, matemático y astrónomo que asistió a la casa de su majestad el rey Felipe II en los temas científicos de la época (Saba, 2004).

En el ámbito opuesto nos encontramos con aquellas religiosas que desconocen a sus padres o que provienen de grupos sociales muy humildes, siendo huérfanas o entregadas a los hospicios desde su nacimiento. Estas religiosas las identificamos mediante actas donde se indica que son “hijas de la Iglesia” (LPCSL 1636. Acta 286), “hijas de Dios y de María” (LPCSL 1636. Acta 99) o bien que “no conoció a sus padres” (LPCSL 1636. Actas 60 y 61). La entrada de estas mujeres en religión suele ser muy temprana.

En lo referente a su formación académica, las Constituciones exigían el conocimiento de la Gramática para poder ser religiosa de coro (Vizueté Mendoza, 2016, p. 380). En este aspecto el desconocimiento de la Gramática no fue un impedimento para aceptar a las novicias, puesto que todas aquellas que entraron a edades tempranas, con menos de 13 años, se hacía constar que no firmaban puesto que no sabían. Los posteriores exámenes de profesión sí se encontrarán rubricados por todas las religiosas. En relación a la distinción entre monja de coro y monja lega, sólo se especifica una profesión, donde la señora entraba como freila y así se le realizó todo el examen (LPCSL 1636. Actas 15 y 16), tal y como ocurrió en su acta de examen de toma de hábito recogida en el libro de 1603 (LPCSL 1603. Acta 295).

4. 3. PROCEDENCIA GEOGRÁFICA

En este segundo volumen de 1636, la procedencia geográfica a diferencia del anterior es un elemento a tener en cuenta que se incluye en prácticamente la totalidad de las actas estudiadas. El lugar de procedencia de las religiosas se incluyó tanto en el

⁵ Hija de Francisco de Guzmán y Zúñiga, sexto marqués de Ayamonte (1606-1648). Ideólogo de la conspiración nobiliaria de Andalucía, que fracasó contra la política centralizadora del conde-duque de Olivares, valido del rey Felipe IV. DOMÍNGUEZ ORTIZ, 1961.

examen previo a la toma de hábito como al de la profesión. Sólo existen 6 actas⁶ en las que no se registró la procedencia de la religiosa, siendo algo eventual debido al descuido del redactor. La gran mayoría de nuestras religiosas procede de Sevilla existiendo un total de 79 actas de religiosas sevillanas que tomaron el hábito y 54 que fueron veladas de negro, en su gran mayoría correspondientes con las mismas actas anteriores de toma de hábito. Dentro de la provincia de Sevilla contamos con dos religiosas provenientes de los pueblos de Dos Hermanas (LPCSL 1636. Acta 176) y Marchena (LPCSL 1636. Acta 160).

Nos llama la atención el elevado número de asientos donde se indica un origen de las religiosas leandras provenientes de otras ciudades diferentes de Sevilla (Domínguez Ortiz, 1984), se recogen tres religiosas de Cádiz (LPCSL 1636. Actas 265, 266 y 312), así como otras tres nacidas en pueblos de esta provincia, como son el de Medina Sidonia (LPCSL 1636. Acta 310), Sanlúcar de Barrameda (LPCSL 1636. Acta 17) y El Puerto de Santa María (LPCSL 1636. Acta 22). Del resto de Andalucía constan dos religiosas, una de Montilla (LPCSL 1636. Acta 234) (Córdoba) y otra con origen en la ciudad de Granada (LPCSL 1636. Acta 120). También tomaron el hábito tres religiosas de las ciudades españolas de Zaragoza (LPCSL 1636. Acta 302), Madrid (LPCSL 1636. Acta 73) y Burgos (LPCSL 1636. Acta 190). Con un origen en territorio transoceánico el elenco de religiosas agustinas contó con dos miembros provenientes de las Indias, concretamente de las ciudades de México (LPCSL 1636. Acta 97) y de Lima (LPCSL 1636. Acta 13). Todas las anteriores repiten registro en el examen realizado previo a su profesión salvo la anterior proveniente de Lima que sólo contamos con esta indicación en su examen de profesión (no aparece en el previo realizado a la toma de hábito), así como otra velada proveniente de la ciudad de Málaga (LPCSL 1636. Acta 15) que no recogemos dicho dato en su toma de hábito. No se nos indica junto con la procedencia de las hijas, la de sus padres, como así ocurrió en algunos casos del anterior libro, ni tampoco la vecindad de los mismos. Sí resulta novedoso como en algunas de las actas se indica el lugar de bautismo de las religiosas indicando la collación a la que pertenecían dentro de la ciudad de Sevilla (LPCSL 1636. Acta 85).

De nuevo seguimos observando religiosas de origen familiar portugués e italiano, aunque estas nacieran ya en territorio español, simplemente nos basta observar los apellidos de las mismas y nombres de sus padres para ratificarlo. La situación de Sevilla como puerto de Indias siguió siendo, en este segundo periodo, un aliciente para todos aquellos soñadores que buscaban la mejora de sus condiciones de vida gracias a las transacciones comerciales y mercantiles que se daban en la ciudad en torno al puerto.

4. 4. EDAD DE ADMISIÓN

El monasterio de San Leandro de este periodo era un cenobio aún más joven que el que fue a principios del siglo XVII. Llama poderosamente la atención el elevado número de niñas que accedieron al noviciado entre los seis y los 16 años. De nuevo la mayoría de las entradas de las religiosas se realizaban con anterioridad a la veintena, más concretamente en la primera quincena, aumentándose el número de niñas entrantes con una edad inferior a 10 años. Son menos las religiosas entrantes en la etapa entre los veinte y los treinta años, y mínima la repercusión de aquellas que entraron con más de esa edad. Todas las actas indican la edad de las religiosas convirtiéndose ya en un hecho

⁶ Estas corresponden 3 a exámenes previos a la toma de hábito y 3 al de profesión.

consolidado y prescriptivo por todos los amanuenses, a diferencia del anterior libro. Para analizar estos datos hemos diferenciado entre las edades de las religiosas a la hora de tomar el hábito y de profesar. Entre las religiosas que tomaron el hábito había un total de 95 mujeres y niñas, las edades de las mismas eran las siguientes: 6 (1), 7 (3), 8 (3), 9 (5), 10 (3), 11 (3), 12 (5), 13 (7), 14 (6), 15 (17), 16 (6), 17 (5), 18 (10), 19 (4), 20 (6), 22 (1), 24 (1), 25 (3), 26 (1), 27 (1), 28 (2), 30 (1) y 40 (1). La gran parte de las entradas al noviciado tenían lugar a la edad de entre 12 y 18 años, representando el 5,2% (12), 7,3% (13), 6,3% (14), el 17,9% (15), el 6,3% (16), el 5,2% (17) y el 10,5% (18). Resalta sobremedida con un 17,9% del total, las novicias admitidas a la edad de 15 años. Se entiende que sea así ya que tras un año de noviciado eran admitidas a la profesión siendo la edad mínima, salvo dispensa, los 16 años. De igual modo destaca el gran número de niñas entrantes previas a la edad de 12 años, en comparación con el registro de principios de siglo, representando el 18,9% las postulantes con estas edades.

La edad de profesión era de 16 años cumplidos y por ello el amanuense se esforzaba en indicar la fecha del cumpleaños o el tiempo que hace que los cumplió con diversas anotaciones, algunas muy curiosas, como ya indicamos en el libro anterior. Ello buscaba no obtener ningún impedimento para que la profesión no fuera declarada nula. Resulta por ello particular que existan dos religiosas que profesaron a la edad de 15 años, entendemos que para la realización de dicha ceremonia debió de contarse con la prescriptiva licencia del Ordinario o que los mismos se cumplieron para el día de su profesión o muy próximo. Como regla general, en este segundo libro registro la mayoría de las neo-profesas lo hicieron a la edad de 16 años y con 17 como indicamos a continuación: 15 (2), 16 (21), 17 (11), 18 (4), 19 (4), 20 (5), 21 (4), 22 (1), 23 (4), 25 (5), 28 (2), 29 (1), 35 (1), 54 (1) y de 73 (1). Existen dos actas donde no se indica la edad de la religiosa. Las religiosas profesas a los 16 y 17 años representaban un 31% y un 16,4% respectivamente, lo que vuelve a mostrar la vitalidad del Convento en esta segunda mitad del siglo XVII.

4. 5. PERSEVERANCIA

La falta de perseverancia sigue sin ser un elemento indicado en este segundo volumen ni por medio de acta ni por anotación marginal realizada al asiento principal. No son significativas las bajas entre las novicias de nuestro libro. En este volumen contamos solo con un acta de profesión que no se encuentra precedida de su respectivo examen de profesión, cuestión que culpamos a un descuido del amanuense. Analizando las partidas del libro cuenta con un total de 95 tomas de hábito y 70 profesiones. Ello nos hace ver una diferencia de 25 religiosas conformando una tasa del 26,31% de abandono. Esta tasa no es alta en comparación con la de otras órdenes en ese mismo periodo (Vizueté Mendoza, 1995, p. 553), aún más teniendo en cuenta la temprana edad de acceso al noviciado de San Leandro en esta segunda mitad del siglo.

Pero nuevamente no podemos juzgar esta cifra como real puesto que existen profesiones cuya toma de hábito se inscribieron en el volumen anterior. Del mismo modo, se realizaron otras tomas de hábitos, que debido a la edad de las aspirantes, debieron pasar algunos años hasta poder profesar y, por tanto, debieron estar recogidas sus profesiones en el registro siguiente, al cual como hemos indicado no tenemos acceso pues existe un vacío documental de 30 años. Aún así, creemos que esta tasa es muy aproximada a la real. La falta de perseverancia de las religiosas, como hemos indicado en otras ocasiones, pudo darse por diferentes motivos, bien por abandono por iniciativa propia al comprobar que no era su vocación o por no poder observar la dureza de la vida

monacal, o bien por expulsión por no superar la votación realizada por la comunidad o por algún elemento flagrante siendo directamente expulsadas por la abadesa y maestra de novicias. Desgraciadamente no contamos con esa anotación marginal “expulso” o “abandono” que nos permitiera hacer un estudio más exhaustivo en este aspecto.

5. CONCLUSIÓN

Gracias a los exámenes de hábito y profesión, así como a las partidas de toma de hábito, profesión, licencia de entrada en la clausura y cometimientos del libro de profesiones del Monasterio de San Leandro de 1636, hemos conocido datos muy relevantes para la investigación de la sociedad sevillana y sus formas de vida en el siglo XVII. Se han dado a conocer los nombres y apellidos recogidos en 317 asientos, así como la genealogía de los mismos. Del mismo modo nos han aportado un conocimiento de la curia y de la jerarquía eclesial sevillana y de sus modos de proceder.

El cenobio que nos ocupa no protocolarizó una entrada de religiosas determinada por la condición social de la familia de la aspirante, puesto que aparecen asientos tanto de hijas de familias nobiliarias como de otras con menos recursos. Del mismo modo existen, incluso, aquellas que ni siquiera la tuvieron siendo acogidas por la propia Iglesia. Nuevamente el nivel académico de las religiosas al postular no parece que fuera muy elevado, debido a su corta edad, pero el tiempo de noviciado permitía que al menos conocieran el alfabeto para poder signar sus actas. La edad de admisión fue generalmente prematura. La gran parte de las entradas al noviciado tenían lugar a la edad de entre 12 y 18 años, para poder profesar a la edad de 16, siendo esta última la edad de profesión más realizada. Destacan en este segundo volumen las numerosas entradas de religiosas a edades infantiles, entre los seis y los 12 años, representando un 18,9% del total. No son relevantes las entradas de mujeres de edad más avanzada ni de viudas dentro del cómputo general. La mayoría de las aspirantes son solteras y jóvenes.

El origen de las religiosas fue en su gran mayoría sevillano. Se incluyen excepciones con novicias que vienen de otros lugares de la provincia de Sevilla, como Marchena y Dos Hermanas. Dentro de Andalucía encontramos monjas de las ciudades de Cádiz, Medina Sidonia, Sanlúcar de Barrameda, El Puerto de Santa María, Montilla, Málaga y Granada. También profesaron religiosas de otros puntos de España como Zaragoza, Madrid y Burgos. Por último, con un origen en territorio transoceánico encontramos aspirantes de México y Lima, en las Indias. La perseverancia de las religiosas fue alta en comparación a otros cenobios de la misma época. La tasa de abandono fue aproximadamente del 26,31%, lo que mostraba la cantidad de religiosas que quedaban profesas en el Monasterio. Ello nos muestra la prosperidad del mismo en este periodo que debió superar las cien religiosas profesas conviviendo al mismo tiempo, como ya indicamos con el primer volumen de 1603.

Los libros registros nos aportan una información que no debe ser despreciada. Este género de publicaciones en relación a los libros de profesiones constituyen una línea investigativa consolidada dentro del estudio histórico del monacato. El hecho de transcribir la información de los mismos y analizar sus datos supone poder dar una proyección más accesible de ésta para futuros investigadores. Concretamente el que nos ocupa se encuentra dentro de la clausura del Monasterio, lo que hace inviable su consulta para otros historiadores que mediante este artículo pueden trabajar sus asientos y utilizarlos en sus estudios. Del mismo modo, ante una posible pérdida de este patrimonio archivístico sus datos quedan registrados ofreciéndonos una visión real de la sociedad eclesiástica y civil sevillana del periodo estudiado.

6. APÉNDICE: TRANSCRIPCIÓN DE LOS DATOS DEL LIBRO

En el presente trabajo contamos con hasta seis modelos de actas diferentes. Éstas, en líneas generales, no suelen introducir cambios en cuanto a la composición de las mismas. Los datos que se incluyen en este trabajo son los siguientes: tipo de acta que se recoge, nombre de la religiosa, parentesco, fecha del acto, edad y origen de la misma, así como la iglesia y collación de su bautismo en la que este dato se incluya. En algunas de las actas del examen de profesión se indica también el tiempo que transcurrió desde que recibió el hábito. No todas las actas vienen completas, ya que los datos que no transcribimos se debe a que no aparecen en el original, son contadas las excepciones.

1. Examen de hábito de Jacinta de Auñón, hija del contador Alonso de Auñón y Elvira de Cubillos, el 7 de mayo de 1636, Sevilla, siete años.
2. Licencia de entrada de la anterior.
3. Hábito de la anterior en la misma fecha.
4. Examen de hábito de Antonia Terán, hija del contador Tristán de Terán y María de Terán, el 18 de mayo de 1636, Sevilla, 13 años.
5. Licencia de entrada de la anterior.
6. Hábito de la anterior en la misma fecha.
7. Examen de hábito de María Terán, hija del contador Tristán de Terán y María de Terán, el 18 de mayo de 1636, Sevilla, 10 años.
8. Licencia de entrada de la anterior.
9. Hábito de la anterior en la misma fecha.
10. Examen de hábito de Juana de Alemán, hija de Alonso de Alemán y Michaela de Ochoa, el 8 de junio de 1636, Sevilla, nueve años.
11. Licencia de entrada de la anterior.
12. Hábito de la anterior en la misma fecha.
13. Examen de profesión de Ana de Carrascosa, hija de Juan de Carrascosa y Antonia Marcelo, el 3 de septiembre de 1636, Lima (en las Indias), 16 años.
14. Profesión de la anterior el 15 de septiembre de 1636.
15. Examen de profesión de Sebastiana de San Antonio, freila, no se acuerda del nombre de sus padres, el 21 de enero de 1637, Málaga, 73 años.
16. Profesión de la anterior en la misma fecha.
17. Examen de hábito de Antonia Velasco de Usera, hija de Diego Velasco de Usera y de Úrsula Román, el 27 de enero de 1637, Sanlúcar de Barrameda, 13 años.
18. Licencia de entrada de la anterior.
19. Hábito de la anterior en la misma fecha.
20. Examen de profesión de María Zamorano de Ozaeta, hija del maestro Rodrigo Zamorano y Josefa de Ozaeta, el 28 de marzo de 1637, Sevilla, 35 años, bautizada en la parroquial de esta iglesia.
21. Profesión de la anterior el 30 de marzo de 1637.
22. Examen de hábito de Catalina Romero, hija del capitán Mateo Romero e Isabel Guerrero, el 4 de abril de 1637, El Puerto de Santa María, 27 años.
23. Hábito de la anterior en la misma fecha.

24. Examen de profesión de Juana Bohórquez (en su firma añade el apellido Montes de Oca), hija de Juan Baptista Gandulfo y Catalina Bohórquez, el 10 de junio de 1637, Sevilla, 16 años, bautizada en la Iglesia Mayor.
25. Profesión de la anterior el 8 de julio de 1637.
26. Examen de profesión de Agustina de Mayorga, hija del contador Francisco de Mayorga y de Zamorano de Ozaeta (¿María?, LPAMSL. Libro de profesiones, 1636. Acta 20), el 13 de septiembre de 1637, Sevilla, 16 años, bautizada en la Iglesia Mayor.
27. Profesión de la anterior el 21 de septiembre de 1637.
28. Examen de hábito de Laura María de Ayala, hija de Andrés de Ayala y María de Saavedra, el 25 de noviembre de 1637, Sevilla, 15 años, bautizada en Omnium Sanctorum.
29. Hábito de la anterior en la misma fecha⁷.
30. Examen de hábito de Antonia de Alemán, hija de Alonso de Alemán y Micaela de Ochoa, 28 de marzo de 1638, Sevilla, 10 años.
31. Hábito de la anterior en la misma fecha.
32. Examen de hábito de Catalina Olazaran, hija del contador Francisco de Olazaran y Ana de Alfaro, 12 de mayo de 1638, Sevilla, 17 años.
33. Hábito de la anterior en la misma fecha.
34. Examen de profesión de Antonia de Mendoza, hija de Fernando Melgarejo y Luisa Maldonado de Saavedra, el 31 de enero de 1639, Sevilla, 25 años, bautizada en San Ildefonso.
35. Examen de profesión de Catalina Romero, hija de Mateo Romero e Isabel Guerrero, el 31 de enero de 1639, El Puerto de Santa María, 29 años.
36. Profesión de la anterior el 3 de febrero de 1639.
37. Profesión de Antonia Josefa de Mendoza, el 13 de febrero de 1639.
38. Examen de hábito de Luisa de Haro, hija de Hernán Pérez de Haro e Isabel Pérez, el 29 de mayo de 1639, Sevilla, 15 años, bautizada en la Iglesia Mayor.
39. Hábito de la anterior en la misma fecha.
40. Examen de profesión de Antonia Velasco de Usera, hija de Diego Velasco de Usera y Úrsula Román, el 12 de abril de 1640, Sanlúcar de Barrameda, 16 años.
41. Profesión de la anterior, el 16 de abril de 1640.
42. Examen de hábito de Lucía de Salas, hija de Pedro López del Puerto y Lucía de Salas, el 24 de junio de 1640, Sevilla, seis a siete años.
43. Hábito de la anterior en la misma fecha⁸.
44. Examen de profesión de Catalina de Olazaran, hija de Francisco Olazaran y Ana de Alfaro, el 6 de julio de 1640, Sevilla, 19 años.
45. Profesión de la anterior, el 9 de julio de 1640.
46. Examen de profesión de Luisa de Haro, hija de Juan Pérez de Haro e Isabel Pérez, el 19 de septiembre de 1640, Sevilla, 16 años.
47. Profesión de la anterior en la misma fecha.

⁷ Entre los testigos aparece el canónigo Tomás de Ayala.

⁸ Aparece en breve nota marginal.

48. Examen de hábito de Mariana de Alemán, hija de Alonso de Alemán y Micaela de Ochoa, el 15 de noviembre de 1640, Sevilla, ocho años, bautizada en el Sagrario.
49. Hábito de la anterior en la misma fecha.
50. Examen de profesión de Laura María de Ayala, hija de Andrés de Ayala y María de Saavedra, el 23 de diciembre de 1640, Sevilla, 18 años.
51. Profesión de la anterior, el 8 de marzo de 1641.
52. Examen de hábito de Isabel del Puerto, hija de Pedro López del Puerto y Luisa de Salas, el 20 de noviembre de 1641, Sevilla, 16 años.
53. Hábito de la anterior en la misma fecha.
54. Examen de hábito de María Manuela de Herrera, hija de Jacinto Rodríguez de Herrera y Beatriz de Herrera, el 9 de marzo de 1642, Sevilla, 13 años.
55. Hábito de la anterior en la misma fecha.
56. Examen de hábito de Elvira Salgado (en su firma añade “y Casaus”), hija de Fernando de Casaus y Bohórquez y Gracia de Bohórquez, el 4 de abril de 1642, Sevilla, 20 años, bautizada en la parroquia de Santa María.
57. Examen de hábito de Juana Enríquez de Casaus, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 19 años.
58. Examen de hábito de Elena de Polanco Villavicencio, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 18 años.
59. Hábito de las tres hermanas anteriores en la misma fecha.
60. Examen de hábito de Isabel de Liendo, no conoció a sus padres, el 21 de mayo de 1642, Sevilla, 14 años, bautizada en Santa María la Blanca.
61. Examen de hábito de Paula de Liendo, no conoció a sus padres, en la fecha anterior, Sevilla, 10 años.
62. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
63. Examen de profesión de Juana Alemán, hija de Alonso Alemán y Micaela de Ochoa, el 1 de septiembre de 1642, Sevilla, 16 años.
64. Profesión de la anterior el 22 de septiembre de 1642.
65. Examen de hábito de María de Guzmán, hija de Cebrián Cornelio y Juana María de Guzmán, el 14 de diciembre de 1642, Sevilla, 14 años.
66. Hábito de la anterior en la misma fecha.
67. Examen de profesión de Isabel del Puerto, hija de Pedro López del Puerto y Luisa de Salas, el 20 de diciembre de 1642, Sevilla, 17 años, bautizada en el Sagrario.
68. Examen de hábito de María de Neves, hija de Juan de Neves y Sebastiana de Chaves, el 7 de febrero de 1643, Sevilla, 13 años.
69. Hábito de la anterior en la misma fecha.
70. Profesión de Isabel del Puerto, el 9 de febrero de 1643.
71. Examen de hábito de Catalina de Ureña, hija de Leandro de Ureña y de Águeda Pichardo, el 8 de febrero de 1644, Sevilla (Triana), 15 años.
72. Hábito de la anterior en la misma fecha.
73. Examen de hábito de Francisca María de Zúñiga, hija del Ilustre Don Francisco de Guzmán, marqués de Ayamonte y de María de Guzmán, el 12 de marzo de 1644, Madrid, 15 años.
74. Examen de hábito de Catalina de Peralta, hija de Juan de Peralta y Beatriz de Guzmán, en la fecha de la anterior, Sevilla, siete años.
75. Hábito de las dos religiosas anteriores en la misma fecha.

76. Examen de hábito de Paula María de Vizcarra, hija de Pedro Fernández de Santa María e Isabel de Vizcarra y Valdelamar, 14 de marzo de 1644, Sevilla, 16 años.
77. Hábito de la anterior en la misma fecha.
78. Examen de hábito de Juana María de Guevara, hija de Alonso Roldán y Theodora de Guevara, 29 de agosto de 1644, Sevilla (collación de San Bartolomé), 14 años⁹.
79. Hábito de la anterior en la misma fecha.
80. Examen de hábito de Dionisia de la Fuente, hija de Agustín de la Fuente y de Ana López, el 2 de octubre de 1644, Sevilla (collación de Santa María la Mayor), 19 años.
81. Examen de hábito de Inés de la Fuente, hija de los anteriores, misma fecha que la anterior, Sevilla (collación de Santa María la Mayor), 16 años.
82. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
83. Examen de profesión de María Manuela de Herrera, hija de Jacinto Rodríguez y Beatriz Pérez de Herrera, el 12 de febrero de 1645, Sevilla (collación de Santa María la Mayor), 16 años¹⁰.
84. Profesión de la anterior el 20 de febrero de 1645.
85. Examen de profesión de María de Guzmán, hija de Ciprián Cornelio y de Juana de Guzmán, el 1 de mayo de 1645, Sevilla (collación de Santa Cruz), 17 años.
86. Profesión de la anterior el 7 de mayo de 1645.
87. Examen de hábito de Francisca de Mendoza, hija del caballero de la Orden de Santiago, G.B. y Antonia de Mendoza, el 3 de septiembre de 1645, Sevilla, 11 años.
88. Hábito de la anterior en la misma fecha.
89. Examen de hábito de Juana Ortiz, hija de Hermenegildo Ortiz y de Magdalena Campi, el 4 de septiembre de 1645, Sevilla, 18 años.
90. Hábito de la anterior en la misma fecha.
91. Examen de profesión de Juana María de Guevara, hija de Alonso Roldán y Theodora de Guevara, el 27 de septiembre de 1645, Sevilla, 16 años.
92. Profesión de la anterior el 28 de septiembre de 1645.
93. Examen de hábito de María de Ávila, hija de Gerónimo de Ávila y María de Saavedra, el 10 de noviembre de 1645, Sevilla, 18 años.
94. Hábito de la anterior en la misma fecha.
95. Examen de profesión de Catalina de Ureña, hija del capitán Leonardo de Ureña y Águeda Pichardo, 1646, Sevilla (Triana), 17 años.
96. Profesión de la anterior el 22 de enero de 1646.
97. Examen de hábito de Gema Federigui, hija de Santos Federigui y Josefa, el 29 de enero de 1646, México (en Indias), 18 años.
98. Hábito de la anterior en la misma fecha.
99. Examen de profesión de Isabel de Liendo y Vidal, “hija de Dios y de María”, el 14 de abril de 1646, Sevilla, 17 años.
100. Profesión de la anterior el 16 de abril de 1646.

⁹ En nota marginal se indica que su edad fue copiada erróneamente, teniendo 15 años.

¹⁰ El acta se encabeza con una cuidada caligrafía humanística con la sentencia: *In Dei nomine. Amen.* Al igual que el siguiente examen.

101. Examen de profesión de Dionisia de la Fuente, hija de Agustín de la Fuente y Ana de Acosta, el 23 de julio de 1646, Sevilla, 20 años.
102. Examen de profesión de Inés de la Fuente, hija de Agustín de la Fuente y Ana de Acosta, en la fecha de la anterior, Sevilla, 18 años.
103. Examen de hábito de Antonia de Has, hija de Pedro de Has y María de Guzmán, el 2 de septiembre de 1646, Sevilla, 15 años.
104. Hábito de la anterior en la misma fecha.
105. Examen de hábito de María Agustina de la Fuente y Montalvo, hija de Agustín de la Fuente y María de Montalvo, 5 de septiembre de 1646, Sevilla, 13 años.
106. Hábito de la anterior en la misma fecha.
107. Profesión de las dos hermanas Dionisia e Inés de la Fuente, el 6 de septiembre de 1646.
108. Examen de hábito de Constanza Ortiz de Ortega, hija de Melchor Ortiz de Castro y Juana de Ortega Alcántara, 9 de diciembre de 1646, Sevilla, 15 años.
109. Hábito de la anterior en la misma fecha.
110. Examen de profesión de Gema Federigui, hija de Sancti Federigui y Serena Setín, el 13 de abril de 1647, México, 17 años.
111. Profesión de la anterior, el 18 de junio de 1647.
112. Examen de profesión de María de Ávila, hija de Gerónimo de Ávila (difunto) y María de Saavedra, el 11 de julio de 1647, Sevilla, 21 años.
113. Examen de profesión de Elvira Salgado de Casaus, hija de Fernando de Casaus Bohórquez y de Gracia Bohórquez, el 21 de julio de 1647, Sevilla, 25 años.
114. Examen de hábito de Juana Enríquez de Casaus, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 24 años.
115. Examen de profesión de Elena de Polanco Villavicencio, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 23 años.
116. Profesión de las tres hermanas anteriores, el día 22 de julio de 1647.
117. Examen de hábito de Feliciana de los Ángeles, hija de Jacinto Rodríguez y Beatriz Pérez de Herrera, el 5 de agosto de 1647, Sevilla, 15 años.
118. Hábito de la anterior en la misma fecha.
119. Examen de profesión de Antonia de Hasse y Guzmán, hija de Pedro de Hasse y María de Guzmán, el 20 de octubre de 1647, Sevilla, 16 años.
120. Examen de hábito de Isabel Ana de Caicedo, hija de Fernando de Caicedo y Luisa de Rosales, el 26 de enero de 1648, Granada, 28 años.
121. Hábito de la anterior en la misma fecha.
122. Examen de profesión de Constanza Ortiz de Ortega, hija de Melchor Ortiz de Castro y Juana de Ortega y Alcántara, el 9 de mayo de 1648, Sevilla, 17 años.
123. Profesión de la anterior el 10 de mayo de 1648.
124. Examen de hábito de María Andrea de Iruve, hija de Andrés de Iruve y Ana de Sotomayor, el 28 de junio de 1648, Sevilla, 14 años.
125. Hábito de la anterior en la misma fecha.
126. Profesión de Antonia de Hasse y Guzmán, el 29 de junio de 1648.
127. Examen de profesión de Feliciana de Herrera, hija de Jacinto Rodríguez y Beatriz Pérez de Herrera, el 14 de agosto de 1648, Sevilla, 16 años.

128. Profesión de la anterior el 7 de septiembre de 1648.
129. Examen de hábito de Ana María Ortiz, hija de Blas Herrero y María Ortiz, el 9 de septiembre de 1648, 13 años.
130. Examen de hábito de Agustina Josefa Ortiz, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 11 años.
131. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
132. Examen de hábito de Theodora de Triviño y Terán, hija del Jurado Antonio de Triviño y María de León y Terán, viuda de Jacinto del Carpio, el 28 de octubre de 1648, Sevilla, 40 años.
133. Examen de hábito de Ana María Terán, hija de Jacinto del Carpio y Theodora de Triviño Terán, en la misma fecha que la anterior, Sevilla, 17 años.
134. Hábito de las dos anteriores (madre e hija), en la misma fecha.
135. Examen de profesión de Juana Ortiz de Campi, hija de Fernando Ortiz y Magdalena Campi, el 1 de mayo de 1649, Sevilla, 21 años.
136. Profesión de la anterior el 7 de mayo de 1649.
137. Examen de profesión de Lucía María del Puerto, hija de Pedro López del Puerto y Lucía de Salas, el 8 de mayo de 1649, Sevilla, 16 años.
138. Profesión de la anterior el 11 de mayo de 1649.
139. Examen de hábito de María Luisa de Nebe, hija de Juan de Nebe y Sebastiana de Chaves, el 26 de septiembre de 1649, Sevilla, 18 años.
140. Hábito de la anterior en la misma fecha.
141. Examen de profesión de Mariana de Alemán, hija del contador Alonso de Alemán y Micaela de Ochoa, el 24 de septiembre de 1649, 16 años.
142. Examen de hábito de Lorenza de Alemán, hija de los anteriores, el 29 de septiembre de 1649, Sevilla, 12 años.
143. Hábito de la anterior en la misma fecha.
144. Examen de hábito de Tomasa de Alemán, hija de los anteriores, en la misma fecha del anterior, Sevilla, 11 años.
145. Hábito de la anterior en la misma fecha.
146. Profesión de Mariana de Alemán, el 30 de septiembre de 1649.
147. Examen de profesión de Francisca de Zuñiga, hija del marqués de Ayamonte, 12 de octubre de 1649, Madrid, 20 años.
148. Profesión de la anterior el 15 de octubre de 1649.
149. El licenciado Juan Jiménez, clérigo, recoge su cometimiento como secretario. Firmado por el visitador y el susodicho.
150. Examen de hábito de Ana María Code, hija de Pablo Code e Isabel de la Fuente, el 17 de octubre de 1649, Sevilla, 14 años.
151. Hábito de la anterior en la misma fecha.
152. Examen de profesión de María de Ávila, hija de Gerónimo de Ávila y de María de Saavedra, el 20 de noviembre de 1649, Sevilla, 19 años.
153. Profesión de la anterior el 22 de noviembre de 1649.
154. Examen de hábito de Juana Gallegos, hija de Juan Gallegos y Francisca de Villafranca, el 6 de febrero de 1650, Sevilla, 17 años.
155. Hábito de la anterior en la misma fecha.
156. Examen de profesión de Paula Liendo y Vidal, hija de Diego Vidal de Liendo y Catalina Bravo, el 20 de mayo de 1650, Sevilla, 17 años.
157. Profesión de la anterior el 22 de mayo de 1650.

158. Examen de profesión de María Agustina de la Fuente, hija de Agustín de la Fuente y María de Montalbo, el 23 de febrero de 1650, Sevilla, 17 años.
159. Profesión de la anterior el 26 de septiembre de 1650.
160. Examen de hábito de Francisca María, hija de Luis Fernández de Córdoba y Mariana Ponce, el 15 de febrero de 1651, Marchena, 16 años.
161. Examen de hábito de Constanza Ponce, hija de los anteriores, en la misma fecha que la anterior, Sevilla, 12 años.
162. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
163. Examen de hábito de Catalina Manuela de Guzmán, hija de Luis de Guzmán y de María de Guevara, el 19 de febrero de 1651, Sevilla, 15 años.
164. Hábito de la anterior en la misma fecha.
165. Examen de hábito de María de Ribera Simón, hija del capitán Juan Simón y María de Ribera, el 23 de febrero de 1651, Sevilla, 30 años.
166. Hábito de la anterior en la misma fecha.
167. Examen de profesión de Francisca de Mendoza, hija de Gerónimo Buzón y Antonia de Mendoza, el 20 de diciembre de 1651, Sevilla, 16 años.
168. Profesión de la anterior el 28 de diciembre de 1651.
169. Examen de profesión de María Luisa de Neves, hija de Juan de Neves y Sebastiana de Chaves, el 11 de abril de 1652, Sevilla, 23 años.
170. Profesión de la anterior el 15 de abril de 1652.
171. Examen de profesión de Catalina Manuela de Guzmán, hija de Luis de Guzmán y María de Guevara, el 18 de octubre de 1652, Sevilla, 16 años.
172. Profesión de la anterior el 21 de octubre de 1652.
173. Examen de hábito de Ángela Petronila de Saldias, hija de Pedro de Saldias y María de Sotomayor, el 21 de octubre de 1652, Sevilla, 15 años.
174. Hábito de la anterior en la misma fecha.
175. Examen de hábito de María de Irure, hija de Andrés de Irure y Antonia de Guzmán, el 6 de diciembre de 1652, Sevilla, 18 años.
176. Examen de hábito de Clemencia María de Carvajal, hija de Domingo Fernández de Carvajal y de Clemencia Ortiz de Mendoza, el 6 de agosto de 1653, Dos Hermanas, 19 años.
177. Hábito de la anterior en la misma fecha.
178. Segundo examen de hábito de María Andrea de Irure, hija de Andrés de Irure y Antonia de Guzmán, el 15 de septiembre de 1653, Sevilla, 22 años.
179. Hábito de la anterior en la misma fecha.
180. Examen de profesión de Ángela Petronila de Saldias, hija de Pedro de Saldias, caballero del hábito de la Orden de Santiago, y María de Sotomayor, el 26 de octubre de 1653, Sevilla, 16 años.
181. Profesión de la anterior en la misma fecha.
182. Examen de profesión de Ana María Terán, hija de Jacinto del Carpio y Theodora Triviño Terán, el 5 de abril de 1655, Sevilla, 23 años.
183. Profesión de la anterior en la misma fecha.
184. Examen de profesión de Clemencia María de Carvajal, hija de Domingo Fernández de Carvajal y Clemencia Ortiz de Mendoza, el 16 de agosto de 1655, Dos Hermanas, 21 años.
185. Profesión de la anterior en la misma fecha.

186. Examen de hábito de Baltasara de Vicuña, hija de Hernando Ortiz de Vicuña y María Cegarra, el 19 de mayo de 1656, Sevilla, 25 años.
187. Hábito de la anterior en la misma fecha.
188. Examen de profesión de Juana Luisa de León, hija de Gerónimo Gómez de la Cerda e Isabel de León, el 26 de julio de 1656, 17 años.
189. Profesión de la anterior en la misma fecha.
190. Examen de hábito de Isabel Antonia Jalón, hija de Juan Baptista Jalón y María Manuela, el 26 de julio de 1656, Burgos, 18 años.
191. Hábito de la anterior en la misma fecha.
192. Examen de hábito de Josefa María de Alemán, hija del contador Alonso de Alemán y Micaela de Ochoa, el 22 de enero de 1657, Sevilla, 15 años.
193. Examen de profesión de Lorenza Josefa de Alemán, hija de los anteriores, en la misma fecha de la anterior, Sevilla, 20 años.
194. Examen de profesión de Thomasa de Alemán, hija de los anteriores, en la misma fecha de la anterior, Sevilla, 19 años.
195. Profesión de las dos anteriores y hábito de Josefa de Alemán en la misma fecha de la anterior.
196. Examen de hábito de Baltasara de Vicuña, hija de Hernando Ortiz de Vicuña y Mariana Cegarra, el 5 de septiembre de 1657, Sevilla, 26 años.
197. Profesión de la anterior el 8 de septiembre de 1657.
198. Hábito de las dos hermanas Inés y Josefa de Neve, hijas de Francisco Merino e Isabel de Neve, el 24 de septiembre de 1659.
199. Examen de profesión de Francisca María, hija de Luis Fernández de Córdoba y Mariana Ponce, el 21 de diciembre de 1659, Marchena, 20 años.
200. Examen de profesión de Constanza Ponce, hija de los anteriores, en la misma fecha de la anterior, Sevilla, 18 años.
201. Profesión de las dos hermanas el 28 de diciembre de 1659.
202. Examen de hábito de Mariana de Juarte, hija de Nicolás de Juarte y Clara de Merina, el 20 de noviembre de 1661, Sevilla, 20 años.
203. Hábito de la anterior en la misma fecha.
204. Examen de hábito de Theresa María de la Torre, hija de Gabriel de la Torre y Jerónima de Bargas, el 3 de julio de 1662, Sevilla.
205. Hábito de la anterior en la misma fecha.
206. Examen de hábito de Josepha de Soto Balderrama, hija de Luis de Soto Balderrama y Sebastiana Márquez, el 29 de agosto de 1662, Sevilla, 17 años.
207. Hábito de la anterior en la misma fecha.
208. Examen de hábito de Juana de Soto Balderrama, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 16 años.
209. Hábito de la anterior en la misma fecha.
210. Examen de profesión de Theodora Triviño, hija del jurado Antonio de Triviño y María de León y Terán, el 16 de noviembre de 1662, Sevilla, 54 años.
211. Profesión de la anterior en la misma fecha.
212. Examen de profesión de Mariana Cuarte de Medina, hija de Nicolás Cuarte y Clara de Medina y Collantes, el 2 de abril de 1663, Sevilla, bautizada en la Magdalena, 28 años.
213. Profesión de la anterior el 6 de abril de 1663.

214. Hábito de Luisa Torrado de Guzmán, hija de Pedro Torrado de Guzmán e Isabel de Cisneros Chaparro, el 25 de noviembre de 1663, nueve años.
215. Examen de profesión de Josepha de Soto Valderrama, hija de Luis de Soto Valderrama y Sebastiana Márquez, el 20 de diciembre de 1663, 23 años.
216. Profesión de la anterior el 21 de diciembre de 1663.
217. Examen de profesión de Juana de Soto Valderrama, hija de los anteriores, el 20 de diciembre de 1663, Sevilla, 22 años.
218. Profesión de la anterior el 21 de diciembre de 1663.
219. Examen de hábito de Isabel Garzón Cavallero, hija de Rodrigo Díez Garzón y María Mateos Cavallero, el 16 de abril de 1664, Sevilla, 25 años.
220. Hábito de la anterior en la misma fecha.
221. Examen de hábito de Francisca Riquelme, hija de Álvaro Riquelme y Ángela de Tapia, el 6 de mayo de 1664, Sevilla, 15 años.
222. Hábito de la anterior en la misma fecha.
223. Examen de hábito de Andrea Margarita Grubel, hija de Nicolás Grubel y Catalina de Bargas, el 12 de mayo de 1664, Sevilla, 18 años.
224. Examen de hábito de María Ángela Grubel, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 17 años.
225. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
226. Examen de hábito de Michaela de Ochoa, hija de Pedro de Ochoa e Inés Alemán, el 23 de agosto de 1664, Sevilla, 15 años.
227. Hábito de la anterior en la misma fecha.
228. Examen de hábito de Josepha de Hidalgo, hija del capitán Alonso Hidalgo y María de Molina, el 8 de noviembre de 1664, Sevilla (Triana), 20 años.
229. Examen de hábito de Ana Hidalgo, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla (Triana), 19 años.
230. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
231. Examen de hábito de Mariana de Sierra, hija de Manuel López Sierra y Juana Margarita Escudero, el 2 de febrero de 1665, Sevilla, 14 años.
232. Examen de hábito de María Manuela de Sierra, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 12 años.
233. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
234. Examen de hábito de Antonia de Pineda, hija de Domingo de Pineda y Juana Marina Fernández de Lucena, el 5 de febrero de 1665, Montilla, 18 años.
235. Hábito de la anterior en la misma fecha.
236. Examen de profesión de Francisca Riquelme, hija de Álvaro Riquelme y Ángela de Tapia, el 9 de mayo de 1665, Sevilla, 16 años.
237. Profesión de la anterior en la misma fecha.
238. Examen de hábito de Isabel Laureana de Lora, hija de Francisco de Lora e Isabel Jacome, el 2 de julio de 1665, Sevilla, 12 años.
239. Hábito de la anterior en la misma fecha.
240. Examen de profesión de Andrea Margarita Grubel, hija de Nicolás Grubel y Catalina de Bargas, el 2 de julio de 1665, Sevilla, 25 años.
241. Examen de profesión de Ángela Grubel, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla, 21 años.

242. Comisión dada por Juan de Escobar y Porras a Diego Triviño, consultor del Santo Oficio para que pueda dar la profesión y velo negro a las anteriores religiosas. La comisión se da por falta de salud del primero que le impide ir personalmente, Sevilla, 5 de julio de 1665.
243. Profesión de las dos hermanas anteriores el 6 de julio de 1665.
244. Examen de hábito de María Josepha Merino, hija de Francisco Merino e Isabel de Neve, el 21 de septiembre de 1665, Sevilla, 15 años.
245. Hábito de la anterior en la misma fecha.
246. Examen de profesión de Teresa de la Torre, hija de Gabriel de la Torre y Jerónima de Bargas, el 22 de octubre de 1665, Sevilla, 16 años.
247. Profesión de la anterior en la misma fecha.
248. Examen de profesión de Josepha Hidalgo, hija de Alonso Hidalgo y María de Molina, 22 de noviembre de 1665, Sevilla (Triana), 28 años.
249. Profesión de la anterior en la misma fecha.
250. Examen de profesión de Ana Hidalgo, hija de los anteriores, en la misma fecha, Sevilla (Triana), 20 años.
251. Profesión de la anterior en la misma fecha.
252. Comisión dada por Juan de Escobar y Porras a Pedro Muñoz de Escobar para dar el hábito de la novicia siguiente.
253. Examen de hábito de María de Larante y Isla, hija de Favián de Larante y Ana de Isla, el 25 de noviembre de 1665, Sevilla, 25 años.
254. Hábito de la anterior en la misma fecha.
255. Examen de hábito de Juana Antonia de Alba, hija de Juan Moreno de Alba y María Calderón, el 6 de diciembre de 1665, Sevilla, 20 años.
256. Hábito de la anterior en la misma fecha.
257. Examen de profesión de Michaela de Ochoa, hija de Pedro de Ochoa e Inés de Alemán, el 10 de diciembre de 1665, Sevilla.
258. Profesión de la anterior en la misma fecha.
259. Examen de hábito de Juana Manuela del Puerto, hija de Francisco de la Parra y Catalina de Puerto, el 2 de mayo de 1666, Sevilla, 13 años.
260. Hábito de la anterior en la misma fecha.
261. Examen de hábito de Elvira María Federigui y Arellano, hija de Gerónimo Federigui y María de Arellano, el 15 de mayo de 1666, Sevilla, 15 años.
262. Hábito de la anterior en la misma fecha.
263. Examen de profesión de Antonia de Pineda, hija de Domingo de Pineda y María Fernández de Lucena, el 15 de mayo de 1666, Montilla, 19 años.
264. Profesión de la anterior en la misma fecha.
265. Examen de hábito de Gerónima Infante de Olivares, hija de Juan Infante de Olivares y Ana María de la O, el 13 de julio de 1666, Cádiz, nueve años.
266. Examen de hábito de Ángela Infante de Olivares, hija de los anteriores, en la misma fecha, Cádiz, siete años.
267. Hábito de las dos hermanas anteriores en la misma fecha.
268. Examen de hábito de Isabel Josepha de Guzmán, hija de Andrés de Iruve y Antonia de Guzmán, el 14 de julio de 1666, Sevilla, 20 años.
269. Hábito de la anterior en la misma fecha.

270. Examen de profesión de Mariana de Sierra, hija de Manuel López de Sierra y de Juana Margarita Escudero, el 8 de septiembre de 1666, Sevilla, 15 años.
271. Profesión de la anterior en la misma fecha.
272. Examen de profesión de María de Larantes y Isla, hija de Favían de Larantes y Ana de Isla, el 13 de enero de 1667, Sevilla, 17 años.
273. Profesión de la anterior en la misma fecha.
274. Examen de profesión de María de Neve y Merino, hija de Francisco Merino e Isabel de Neve, el 13 de marzo de 1667, Sevilla, 18 años.
275. Profesión de la anterior en la misma fecha.
276. Examen de hábito de María Antonia Nocssa, hija de Pedro Gómez y María Nocssa, el 14 de agosto de 1667, Sevilla, 12 años.
277. Hábito de la anterior en la misma fecha.
278. Examen de profesión de Antonia María Machado, hija de Juan Machado y María Barroso, el 24 de octubre de 1667, Sevilla, 16 años.
279. Profesión de la anterior en la misma fecha.
280. Examen de profesión de Elvira Federigui, hija de Gerónimo Federigui y María Francisca de Arellano, el 6 de febrero de 1668, Sevilla, 16 años.
281. Profesión de la anterior en la misma fecha.
282. Examen de hábito de Magdalena Pineda, hija de Pedro Pineda y Phelipa Ximénez, el 14 de marzo de 1668, Sevilla, 15 años.
283. Hábito de la anterior en la misma fecha.
284. Examen de hábito de Antonia Josepha de Artiaga, hija de Juan Antonio de Artiaga y Francisca Antonia de Quirós, el 6 de mayo de 1668, Sevilla, 15 años.
285. Hábito de la anterior en la misma fecha.
286. Examen de hábito de Jacinta de Neve, hija de la Iglesia, el 23 agosto de 1668, Sevilla, ocho años.
287. Hábito de la anterior en la misma fecha.
288. Examen de profesión de Inés de Neve, hija de la Iglesia, el 24 de agosto de 1668, Sevilla, 16 años.
289. Profesión de la anterior en la misma fecha.
290. Examen de hábito de Petronila Vonifaz, hija de la Iglesia, el 28 de septiembre de 1668, Sevilla, ocho años.
291. Hábito de la anterior en la misma fecha.
292. Examen de profesión de Juana Manuela del Puerto, hija de Francisco de la Parra y Catalina del Puerto, el 26 de noviembre de 1668, Sevilla, 15 años.
293. Profesión de la anterior en la misma fecha.
294. Examen de profesión de María Manuela de Sierra, hija de Manuel López de Sierra y Juana Margarita Escudero, el 3 de febrero de 1669, Sevilla, 16 años.
295. Profesión de la anterior en la misma fecha.
296. Examen de profesión de Isabel de Guzmán, hija de Andrés de Iruve y Antonia de Guzmán, el 24 de marzo de 1669, Sevilla, 25 años.
297. Profesión de la anterior en la misma fecha.
298. Examen de profesión de Juana Antonia de Alba, hija de Juan de Alba Moreno y María Calderón de Ávila, el 1 de abril de 1669, Sevilla, 25 años.

299. Profesión de la anterior en la misma fecha.
300. Examen de hábito de Josepha Gabriela Eminente, hija de Francisco Baez Eminente y Manuela de Salazar, el 21 de julio de 1669, Sevilla, nueve años.
301. Hábito de la anterior en la misma fecha.
302. Examen de hábito de Manuela Domínguez, hija de Juan Domínguez y Juana de Araez, el 28 de agosto de 1669, Zaragoza, 20 años.
303. Hábito de la anterior en la misma fecha.
304. Examen de hábito de María Francisca de Pineda, hija de Juan de Pineda y María de León, el 24 de noviembre de 1669, Sevilla, nueve años.
305. Hábito de la anterior en la misma fecha.
306. Examen de profesión de Magdalena De Pineda, hija de Pedro de Pineda y Phelipa Ximénez, el 25 de noviembre de 1669, Sevilla, 16 años.
307. Profesión de la anterior en la misma fecha.
308. Examen de hábito de María Josepha, hija de Juan Daniel y Antonia de Granja, el 24 de enero de 1670, Sevilla, 18 años¹¹.
309. Hábito de la anterior en la misma fecha.
310. Examen de hábito de Josepha María de Guzmán, hija de Antonio de Guzmán y Mariana Benítez, el 8 de mayo de 1670, Medina Sidonia, 15 años.
311. Hábito de la anterior en la misma fecha.
312. Examen de hábito de Juana de Chaves, hija de Pedro de Chaves y Margarita de Guajales, el 25 de mayo de 1670, Cádiz, 28 años.
313. Hábito de la anterior en la misma fecha.
314. Examen de profesión de Lucrecia Federigui, hija de Gerónimo Federigui y María Francisca de Arellano (difuntos), el 29 de junio de 1670, Sevilla, 19 años.
315. Profesión de la anterior en la misma fecha.
316. Examen de profesión de Isabel de Lora, hija de Francisco de Lora e Isabel Jacome (difunta), el 29 de junio de 1670, 17 años, cinco años de novicia.
317. Profesión de la anterior el 6 de julio de 1670.

7. BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Fernández, Jesús (1993). Libro de profesiones del convento de Salamanca (1771-1806). *Archivo Agustiniano*, vol. 77, n. 195, pp. 225-235.

Álvarez Fernández, Jesús (1989). Las profesiones religiosas del convento de S. Felipe el Real de Madrid. Libro III (1622-1641). *Archivo Agustiniano*, vol. 73, n. 191, pp. 229-256.

Aramburu Cendoya, I (1983). Las profesiones religiosas del convento de Toledo Libro I (1595-1566). *Archivo Agustiniano*, vol. 67, n. 185, pp. 355-381.

Aramburu Cendoya, I (1984). Las profesiones religiosas del convento de Toledo. Libro II (1574-1690). *Archivo Agustiniano*, vol. 68, n. 186, pp. 113-149.

Barrado Barquilla, José (2008). Libro de Profesiones del convento dominico de “La Encarnación” de Trujillo (1537-1833). *Archivo Dominicano: Anuario*, n. 29, pp. 155-182.

¹¹ Preside la ceremonia Don Gregorio Baitan y Arostigui por indisposición del visitador Pedro Francisco Levanto en las actas 308, 312, 314 y 316.

Domínguez Ortiz, Antonio (1961). La conspiración del Duque de Medina Sidonia y del Marqués de Ayamonte. *Archivo Hispalense*, nº. 106, pp. 133-159.

Domínguez Ortiz, Antonio (1984). *La Sevilla del siglo XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Galende, Juan Carlos; Ávila, Nicolás; Cabezas, Susana (2016). El libro registro monacal de la Concepción de Escalona. *Lugares de Escritura: El Monasterio*, publicacions de la Universitat d'Alacant, pp. 327-348. <http://dx.doi.org/10.14198/XIJornadasSECTH-12>

González Cuellas, Tomás (1986). Libro I de profesiones del convento de San Felipe el Real de Madrid. *Archivo Agustiniano*, vol. 70, n. 188, pp. 47-83.

González de la Peña, María del Val (2005). *Mujer y cultura escrita: del mito al siglo XXI*. Gijón: Trea.

Guijo Pérez, Salvador (2017). Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI. *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19, pp. 609-634.

Guijo Pérez, Salvador (2018). Orígenes del Monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI. *Historia. Instituciones. Documentos*, 45 (en prensa).

Lazcano González, Rafael (2006). Libro de profesiones del convento San Agustín de Bilbao (1719-1834). *Archivo Agustiniano*, vol. 90, n. 208, pp. 307-320.

Lazcano González, Rafael (2007). Libro de profesiones del Convento de San Agustín de Bilbao (1574-1718). *Archivo Agustiniano*, vol. 91, n. 209, pp. 203-212.

Lazcano González, Rafael (2015). Primer libro de profesiones del Convento San Agustín de Zaragoza (1605-1618). *Archivo Agustiniano*, vol. 99, n. 217, pp. 229-246.

Lazcano González, Rafael (2016). Segundo libro de profesiones del Convento San Agustín de Zaragoza (1618-1650). *Archivo Agustiniano*, vol. 100, n. 218, pp. 263-295.

Llordén, Andrés (1973). *Convento de San Leandro de Sevilla (Notas y documentos para su historia)*. Málaga: Imprenta provincial de Málaga.

Miura Andrades, José María (1999). *Frailes, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla.

Moreno Trujillo, M. A. (1991); Osorio Pérez, M. J. y Obra Sierra J. M. de la. Firmas de mujeres y alfabetismo en Granada (1505-1550). *Cuadernos de Estudios medievales y de Ciencias y técnicas historiográficas*, n. 16, pp. 99-124.

Moreno Trujillo, M. A. (1994-1995); Osorio Pérez, M. J. y Obra Sierra J. M. de la. Mujer y cultura escrita. A propósito del libro de profesiones del convento de San José de Granada (1584-1684). *Estudis castellanénecs*, n. 6, pp. 963-978.

Pérez González, Silvia María (2005). *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

Pineda Alfonso, José Antonio (2015). *El gobierno arzobispal de Sevilla en la Edad Moderna (siglos XVI-XVII)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.

Rano Gundín, Balbino (2006). Libro de profesiones del convento de San Pablo de los Montes (Toledo) (1751-1824). *Archivo Agustiniano*, vol. 90, n. 208, pp. 169-179.

Rodríguez Rodríguez, Isacio (1999); Álvarez Fernández, Jesús. Libro de profesiones del convento de San Andrés de Burgos (1492-1646). *Archivo Agustiniano*, vol. 83, nº 201, pp. 39-76.

Saba, Antonina (2004). *El léxico del compendio de la arte de navegar de Rodrigo Zamorano*. UNED.

Sánchez-Hermosilla Peña, F. (2003). El convento de Santo Domingo de Málaga en el siglo XIX, según el libro de tomas de hábito y profesiones. *Archivo dominicano*, n. 24, pp. 55-105.

Santiago Acevedo, José Luis (2008). Libro de profesiones del convento San Felipe el Real de Madrid (1641-1668). *Archivo Agustiniiano*, vol. 92, n. 210, pp. 199-221.

Santiago Acevedo, José Luis (2009). Libro de Profesiones del Convento de San Felipe el Real de Madrid (1700-1772). *Archivo Agustiniiano*, vol. 93, n. 211, pp. 117-159

Vizuite Mendoza, José Carlos (1995). Una religión áspera en principios de reformation. Los Carmelitas descalzos en Castilla, 1570-1600. *Teresianum* XLVI, 2, pp. 543-582.

Vizuite Mendoza, José Carlos (2016). Los Carmelitas descalzos de México, según el Libro de las Profesiones del convento de San Sebastián (1586-1813). *Teresianum: Rivista della Pontificia Facoltà Teologica e del Pontificio Istituto di Spiritualità "Teresianum"*, vol. 67, n. 2, pp. 365-394.

Zaragoza Pascual, Ernesto (1993). Libro de gradas y profesiones del monasterio de Oña (1569-1834). *Studia monastica*, n. 35, 2, pp. 413-448.

4.2.3. TERCER ARTÍCULO ADICIONAL: *LIBRO SOBRE LA VENIDA Y LOS MILAGROS REALIZADOS POR LA IMAGEN DE LA VIRGEN DE LAS VIRTUDES DEL MONASTERIO DE SAN LEANDRO DE SEVILLA*

PUBLICADO EN: *Revista Historia Autónoma*, 2019, en prensa.

Libro sobre la venida y los milagros realizados por la imagen de la Virgen de las Virtudes del monasterio de San Leandro de Sevilla¹.

Book about the coming and miracles performed by the image of the Virgin of the Virtues of the monastery of San Leandro in Seville.

SALVADOR GUIJO PÉREZ

Universidad Pablo de Olavide

salvadorguijo@hotmail.com

Resumen: Los libros de milagros son recopilaciones de hechos portentosos, recogidos de boca de los beneficiarios por parte de los custodios de las imágenes religiosas entre los siglos XVI y XVIII. En el presente artículo exponemos la compilación de los milagros recogidos en el libro de Nuestra Señora de las Virtudes del convento de San Leandro de Sevilla, siendo obrados todos ellos por mediación de la misma. La datación de este manuscrito es de 1817 pero los acontecimientos en él recogidos son muy anteriores.

Palabras clave: Religiosidad popular, libros de milagros, convento de San Leandro, Virgen de las Virtudes, imagen viviente.

¹ Abreviaturas: LPCSL = Libro de profesiones convento de San Leandro; AMSL = Archivo monacal del convento de San Leandro.

Abstract: The books of miracles are compilations of portentous events, collected from the mouths of the beneficiaries by the custodians of religious images between the sixteenth and eighteenth centuries. In the present article we expose the compilation of the miracles collected in the book of Our Lady of the Virtues of the convent of San Leandro in Seville, all of which are mediated through it. The dating of this manuscript is from 1817 but the events collected in it are much earlier.

Key words: Popular religiosity, books of miracles, convent of San Leandro, Virgin of the Virtues, living image.

1. Introducción

La mayoría de los hombres desde tiempos bajomedievales, y previsiblemente antes, se sentían desvalidos y necesitados. Por ello buscaban la respuesta con los medios que le proporcionaba su propia cultura, es decir, la concepción de lo sagrado y los medios para relacionarse con él. En esta relación se incluía el carácter sacro de las imágenes, dotadas en el sentir general de poderes sobrenaturales. Éstas, en razón de su propia naturaleza, estaban infundidas de energía o virtud santa y, por tanto, del poder para realizar milagros². A partir de esta concepción las imágenes adquirieron una transformación devocional ya que formaban parte de lo divino, logrando ser la representación más cercana y visible de aquello para el hombre terreno. A partir de estos hechos se potenció su culto y se favoreció su difusión³.

1. 1. Concepto de lo milagroso y justificación

El estudio de los hechos milagrosos, insuficientemente realizado hasta el momento por los historiadores, es una de las vías de aproximación hacia la realidad, tanto material como espiritual, de los hombres del bajo Medievo, así como de las generaciones posteriores hasta bien entrada la Modernidad. El hecho milagroso supone un elemento trascendente para el ser humano, que lo conecta con lo divino y le da carácter de eterno tras sus padecimientos terrenos. Para los hombres de la época era natural que Dios interviniese en la vida de sus contemporáneos, en la naturaleza, en la

² Rodríguez Becerra, Salvador, “Milagros y libros de milagros en los santuarios marianos andaluces”, en *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes*, 10 (2016-2017), pp. 87-106.

³ Mariana Navarro, Andrea, “Leyendas marianas e imágenes milagrosas en la historia de la religiosidad popular de Andalucía (siglos XII-XVII)”, en *En la España Medieval*, 36 (2013), pp. 327-356 (330-331).

Creación, y esto podía realizarse desde la manera más sorprendente a la más banal y sencilla⁴.

Desde un punto de vista historiográfico, el hecho milagroso nos plantea problemas a la hora de presentarlo. Por ello nos limitaremos al relato y transcripción de los acontecimientos y al análisis de los mismos dentro de una investigación desde un punto de vista extra milagroso. Del mismo modo para la confirmación y ratificación de estas acciones milagrosas es pertinente recalcar que la actuación de la jerarquía eclesiástica era innecesaria. El testimonio de los milagros procede, sobre todo, de la documentación conservada en el archivo conventual, de las propias monjas o de personas vinculadas a la comunidad. Tan sólo bastaba que esos testigos manifestasen el suceso sobrenatural para que el mismo adquiriese el status de símbolo de la voluntad divina por favorecer un determinado cenobio. La sacralidad se oficializaba sin intervención de las autoridades eclesiásticas, que no actuaron como autores o creadores de esa condición. No eran ellas las que conferían la supuestamente necesaria ratificación eclesiástica. En cualquier caso, estas narraciones reflejaron la religiosidad popular, pero también la ideología de la Iglesia, que modeló y controló creencias y prácticas religiosas. Desde la teología se demostró que era posible pasar de lo visible a lo invisible, de lo material a lo espiritual, el nexo continuo entre la tierra y el cielo. Mediante los milagros se demostró a los lectores la presencia de lo divino en la cotidianidad de sus vidas, al tiempo que se reforzó la estrecha relación de los elementos milagrosos con los centros en los que acontecían y habían acontecido⁵.

En un convento de clausura como el que nos ocupa el recoger el relato de estos hechos conllevaba, además, fines que iban más allá de lo meramente religioso. A partir del hecho religioso existe una transformación devocional sobre la imagen que repercute activa y directamente en el desarrollo del crecimiento de la institución. Éste junto con el relato de los hechos y sus conexiones históricas son los puntos que vamos a dar a conocer. La creación de un artículo de esta índole engloba dificultades de definición y de información tanto bibliográfica como documental. Pero a pesar de ello intentaremos dar un contexto histórico a los hechos relatados.

⁴ Garland, Emmanuel, “El Libro de los Milagros, un género literario específico, una fuente de inspiración por los imagineros románicos”, en *Románico: Revista de arte de amigos del románico*, 17 (2013), pp. 24-29.

⁵ Miura Andrades, José María y Silvia María Pérez González, “Las dominicas de la Provincia Bética. Los recursos a lo sobrenatural, lo legendario y otros elementos de justificación de su presencia e implantación”, en Colesanti, Gemma Teresa et al. (coord.), *Clarisas y dominicas. Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia*, Firenze, Firenze University Press, 2017, pp. 291-313 (311).

1. 2. Las colecciones de milagros

Las colecciones de milagros comienzan cuando los escritores son atraídos por estas percepciones alternativas de la realidad y buscan la perpetuación de las mismas. Tal como algunos teóricos de la religión sostienen, uno de los éxitos de la creencia en la divinidad es la construcción de los mundos religiosos. Entre los más poderosos instrumentos de dicha elaboración se encuentra la narración de los milagros⁶. Todas las religiones han colmado sus tradiciones con elementos milagrosos, luego es un patrón repetido de esta ansia de lo extraordinario y esa manifestación de lo que es último. Desde un punto de vista religioso estas colecciones milagrosas pretenden que el lector de las mismas se convenza de la existencia de un ser divino superior a él y que hasta donde él no puede llegar el ser divino sí llega. Supone una confirmación de la vida divina y un elemento liberador para el hombre esclavizado por los sufrimientos terrenos sean del tipo que fueren: físicos, políticos, económicos, etc. Estas compilaciones significan la esperanza en posibilidades radicalmente nuevas, expresan la confianza en una realidad trascendental más allá de este mundo, y proporcionan ayudas visuales a los creyentes en los valores y sabiduría de su tradición. Por el mero hecho de estar escrito, el evento sobrenatural también se interpretó, lo que hace necesario analizar los agentes y los beneficiarios del milagro así como sus causas y efectos⁷.

Las colecciones o narraciones de milagros marianos fueron un género literario muy productivo durante la Edad Media y los siglos XVI y XVII, pero han estado –y siguen estando– condenadas al ostracismo y obligadas a permanecer en la sombra alargada de la literatura hagiográfica⁸. En los reinos que formaban la Península ibérica estas recopilaciones milagrosas fueron un hecho generalizado en prácticamente todo el territorio, existiendo numerosas colecciones u escritos para su consulta que nos sirven como ejemplo⁹. Desde un punto de vista más localista, las colecciones milagrosas

⁶ *Ibidem*, p. 293.

⁷ *Ibidem*, p. 292.

⁸ Díaz Tena, María Eugenia, “Noticia sobre el estudio y edición de una colección de milagros marianos Medievales: el C-1 de los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe”, en San José Lera, Javier (coord.), *Fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el Tercer Milenio*, Salamanca, publicaciones del SEMYR (Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas), 2008, pp. 239-249 (239).

⁹ Castellote Herrero, Eulalia, *Libros de milagros y milagros en Guadalajara (siglos XVI-XVIII)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.

vinculadas a la zona de Andalucía han sido igualmente muy desarrolladas por diferentes estudios y trabajos realizados por distintos historiadores¹⁰.

Con el presente trabajo damos a conocer una colección de milagros y gracias concedidas por la mediación de Nuestra Señora de las Virtudes, imagen de la Virgen que se encuentra en el monasterio de San Leandro¹¹. Este tipo de ejemplares, como hemos venido observando, forman parte de un conjunto que recibe el nombre de colecciones de milagros específicamente marianos. No son pocos los autores que catalogan el género del milagro literario “mariano” con independencia respecto del género hagiográfico¹². Estos repertorios son de gran importancia para el saber histórico, constituyendo una línea de estudios consolidada dentro de las devociones marianas¹³.

¹⁰ Miura Andrades, José María, “Milagros y conventos en la Andalucía medieval”, en *Cuadernos del CEMYR*, 11 (2003), pp. 113-132; Rodríguez Becerra, Salvador y José María Vázquez Soto, *Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular*, Sevilla, Argantonio, 1980; Rodríguez Becerra, Salvador, “Milagros y libros... *op. cit.*”, pp. 87-106; “Santuarios y milagros en la religiosidad de Andalucía”, en *Demófilo*, 16 (1995), pp. 47-57; “El milagro en la religiosidad de los andaluces”, en Ruíz Fernández, José y Valeriano Sánchez Ramos (coord.), *La Religiosidad Popular y Almería, Actas de la II Jornadas de Religiosidad Popular*, Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 2001, pp. 33-49; *Ídem* y Salvador Hernández González, “El Milagro en la Andalucía del Barroco: La frontera entre lo real y lo imaginado”, en Fernández Chaves, Manuel *et al.* (coord.), *Comercio y cultura en la Edad Moderna. Actas de la XIII Jornadas de la FEHM*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015, pp. 3073-3091.

¹¹ Guijo Pérez, Salvador, “El patrimonio rural y los censos del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 20 (en prensa); “Orígenes del Monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, en *Historia. Instituciones. Documentos*, 45 (en prensa); “Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, 19 (2017), pp. 609-634; Llordén, Andrés, *Convento de San Leandro de Sevilla (Notas y documentos para su historia)*, Málaga, 1973; Miura Andrades, José María, *Frailas, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1999; Valdivieso, Enrique y Alfredo José Morales Martínez, *Sevilla Oculta. Monasterios y conventos de clausura*, Sevilla, Guadalquivir, 1980.

¹² Montoya Martínez, Jesús, *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media. El milagro literario*, Granada, Universidad de Granada, 1981; Ebel, Uda, *Das altromanische Mirakel. Ursprung und Geschichte einer literarischen Gattung*, Heidelberg, Winter, 1965.

¹³ Carmona Bohórquez, Diego de, *Historia Sacra del insigne origen y raro aparecimiento de la antiquísima imagen de Ntra. Sra. de Regla y de sus admirables y maravillosas obras... por... del Orden de Nuestro Padre San Agustín*, Biblioteca Nacional de Madrid, Mss. 1177. El manuscrito ha sido publicado parcialmente en Rendón Fernández, Carlos y Juan Antonio Garrido Castro, “Mujeres ante el altar. Aportaciones de los libros de milagros para la historia social de la mujer. El libro de milagros del Santuario de Nuestra Señora de Regla”, en *Hespérides. Anuario de Investigaciones*, 11 (2003), pp. 461-470; Díaz Sánchez, Juan Antonio, *La Devoción Popular a Nuestra Señora la Stma. Virgen de la Piedad en la Ciudad de Baza: Historia, Arte y Tradición*, Granada, Universidad de Granada, 2011. Supone la transcripción de Barroso, Juan, *Origen, Invención y Milagros de Nuestra Sra. de la Piedad de Baza*, ms., 1744-1745; Díaz Tena, María Eugenia, “Noticia sobre... *art. cit.*”; Christian, William *et al.*, *Libro de los milagros de la Virgen de Orito*, Alicante, Santuario de Nuestra Señora de Orito y de San Pascual Bailón, 1998; González Cantero, Antonio, *Noticias sevillanas del siglo XVIII: la Virgen del Amparo y el terremoto de Lisboa de 1755*, reed. a cargo de José Roda Peña, Sevilla, Ayuntamiento de Sevilla, 2005; González Cuellas, Tomás, “Nuestra Señora del Castillo Viejo. Libro de sus milagros. Valencia de Don Juan”, en *Archivo Agustiniiano*, 81, 199 (1997), pp. 53-124; Herrera, Jerónimo de, *Milagros de la Virgen de la Sierra*, Madrid, 1626, reed. a cargo de la Real Archicofradía de María Santísima de la Sierra, Córdoba, 2004; Lazcano, Rafael, “Nuestra Señora de Regla en la ‘Historia Sacra’, obra inédita de Diego Carmona Bohórquez, OSA (1590-ca.1653)”, en *Analecta Agustiniiana*, 75 (2012), pp. 245-300; Montoya

Las compilaciones de milagros atribuidos a la mediación de la Virgen no pueden quedar reducidos en la Península ibérica a las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X¹⁴ y a los *Milagros de Nuestra Señora* de Gonzalo de Berceo¹⁵ durante la época medieval. El género que nos ocupa está, tal y como hemos visto y veremos, repleto de estas referencias en torno a multitud de importantes santuarios, monasterios, iglesias y capillas. Estos escritos han sido desprestigiados y olvidados en la noche de los tiempos haciendo ver que los mismos ni siquiera existieron, pues sólo se observaron desde un punto de vista religioso. Destacan sobre todos los citados las importantes colecciones de los santuarios de la Virgen de Montserrat y la del monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, junto con la de Nuestra Señora de la Peña de Francia y la de Nuestra Señora del Pilar¹⁶. En el monasterio de Nuestra Señora de Guadalupe, por ejemplo, se custodian un total de nueve códices que contienen cerca de 1.800 textos de milagros, mediados por la citada imagen mariana, desde el siglo XV hasta el siglo XVIII¹⁷. Los mismos

Martínez, Jesús, *Las colecciones... op.cit.*; Río Cabrera, Juan Antonio del, “La leyenda del hallazgo y el Libro de Milagros de Caños Santos”, en Peláez del Rosal, Manuel (coord.), *XII Cursos de Verano El franciscanismo en Andalucía*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2007, pp. 463-480; Rodríguez Becerra, Salvador, “Milagros y libros... art. cit.”; Santiago, Felipe, *La Virgen de los Milagros*, Palos de la Frontera, Monasterio de la Rábida, 1990.

¹⁴ Alfonso X El Sabio, *Cantigas de Santa María*, Mettmann, Walter (ed.), Madrid, Castalia, 1986-1989.

¹⁵ Berceo, Gonzalo de, *Milagros de Nuestra Señora*, Baños Vallejo, Fernando (ed.), Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2011; Ruíz Domínguez, Juan Antonio, *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*, Zaragoza, Instituto de Estudios Riojanos, 1999; *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*, Bilbao, Instituto de Estudios Riojanos, 1990.

¹⁶ Sánchez Márquez, Carles, “La peregrinación a Montserrat en los siglos XII y XIII: Génesis de una cultura devocional mariana”, en *Porticum. Revista d'Estudis Medievals*, 1 (2011), pp. 28-43; Crémoux, Françoise, *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVIe siècle*, Madrid, Biblioteca de la Casa de Velázquez, 2001; “La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe”, en *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Alcalá de Henares, 1998, pp. 477-484 y “Los estilos de la relación de milagro: algunos ejemplos de escritura diferenciada de los milagros de la Virgen de Guadalupe de los siglos XV al XVII”, en Vitse, Marc (coord.), *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre la historia y la literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, Madrid, Iberoamericana, 2006, pp. 421-434. Para añadir bibliografía sobre el origen de la leyenda montserratina incluimos los trabajos de Alarcón Román, Concepción, “Clasificación y fuentes de la leyenda de Montserrat”, en *Ilu. Revista de Ciencias de las Religiones*, 12 (2007), pp. 5-28; “Las ilustraciones marianas de la leyenda de Montserrat”, en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXIII/2 (2008), pp. 169-196 y Gómez Regadera, María Ángeles, “Los milagros de la Virgen de Montserrat en el siglo XVI: aproximación a un estudio de religiosidad popular”, en Pradells Nadal, Jesús y José Ramón Hinojosa Montalvo (coord.), *1490, en el umbral de la modernidad: el Mediterráneo europeo y las ciudades en el tránsito de los siglos XV-XVI*, Generalitat Valenciana, 1994, pp. 295-302. En relación a la devoción de Nuestra Señora de la Peña de Francia: Sastre Varas, Lázaro, “Fuentes para el estudio de las peregrinaciones al santuario de Nuestra Señora de la Peña de Francia”, en *Memoriae Ecclesiae*, 18 (2001), pp. 511-529.

¹⁷ Sus nueve códices han sido actualmente estudiados por diversos autores que dan fe de la importancia de sus textos dentro del contexto histórico. Véase Crémoux, Françoise, “El estatuto de los relatos de milagros: El ejemplo de las colecciones de Guadalupe en el siglo XVI”, en *El escrito en el siglo de Oro. Prácticas y representaciones. El Libro Antiguo Español V*, Universidad de Salamanca, 1999, pp. 85-94; *Les strates du sacré: les miracles de Nuestra Señora de Guadalupe et leur réécriture (XVe-XVIIe siècles)*, 2002; Díaz Tena, María Eugenia, “Noticia sobre... art. cit.”; “Peregrinos portugueses en Guadalupe, siglo XV”, en *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, 4 (2007), pp. 65-77; Tesis doctoral: *Los Milagros de*

recogen los favores recibidos por medio de la Virgen a aquellos que acudían al citado santuario a dar gracias.

El libro que nos ocupa, mucho más humilde, contiene también aquellos milagros y mediaciones obtenidos gracias a la imagen de la Virgen de las Virtudes, así como las preesas y agradecimientos de sus devotos por los favores recibidos. Este ejemplar nos muestra la gran importancia histórica a nivel general y, concretamente, a nivel local para la ciudad de Sevilla del archivo de este cenobio. Nos aporta la comprensión de su contexto social, económico y religioso. Al mismo tiempo nos da una visión de los personajes de la época y la manera de relacionarse entre ellos. En el caso de la citada devoción asistiremos a una consolidación de la misma y al nacimiento de una fuerte veneración de esta imagen a nivel no sólo local, sino nacional e, incluso, internacional. No debe dejar de tenerse en cuenta que debido al hecho de que Sevilla fuera puerto y puerta de Indias hizo, junto a su prosperidad en el comercio con las Américas, que toda la Europa comercial pasara por ella. Dentro del viejo continente la fe católica estaba fuertemente consolidada y, por tanto, todo aquél tripulante, no importaba su origen o condición, se aferraba a la protección y salvaguarda divina previamente a la realización del viaje durante los días anteriores a su partida, como así quedará recogido en el libro. Este olor de santidad y de intercesión divina otorgado mediante la Señora de las Virtudes conseguirá que los devotos a Ella aumenten. Del mismo modo, el Convento se hizo más conocido y, por ende, aumentaron los donativos recibidos por él¹⁸. Esto era importante pues el Monasterio se encontraba en un periodo de ampliación y renovación donde el crecimiento de los gastos hacía necesario paralelamente el de los ingresos¹⁹. Por otro lado, la regeneración de sus religiosas se multiplicó alcanzando unas cifras de entrada altamente holgadas para las necesidades del Convento de la época²⁰. Evidentemente no todos los datos aportados se debieron únicamente a la fama milagrosa

Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primordios del XVI): edición y estudio del manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe, Salamanca, 2015. Anteriormente como hemos indicado fue escasamente estudiado desde un punto de vista formal teniendo escasa repercusión en sus escritos: Acemel, Isidoro, “Historia de los Milagros de la Santísima Virgen de Guadalupe”, en *Revista El Monasterio de Guadalupe*, 1 y siguientes (1916-1917); Ramiro Chico, Antonio, “Nueve códices de milagros de Nuestra Señora de Guadalupe”, en *Guadalupe*, 668 (1984), pp. 58-71; 670 (1984), pp. 137-143; 672 (1984), pp. 245-253; 676 (1985), pp. 98-107; 680 (1986), pp. 21-32; 696 (1988), pp. 289-298.

¹⁸ Guijo Pérez, Salvador, “El patrimonio rural y los censos...”, art. cit.; “Relación y formación del patrimonio urbano...”, art. cit.

¹⁹ Guijo Pérez, Salvador, “Sobre la contratación de retablos en la nueva iglesia del monasterio de San Leandro de Sevilla. Finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII”, en *Archivo Hispalense*, 101 (en prensa).

²⁰ Guijo Pérez, Salvador, “Libro de profesiones del Real monasterio de San Leandro de Sevilla I (1603-1635)”, en *Revista de Humanidades*, 35, 2018 (en prensa).

de esta imagen, pero no podemos negar que todo aportaba a la consecución de los mismos fines.

1. 3. Nuestra Señora de las Virtudes de San Leandro

Las imágenes para ser veneradas se ven vinculadas igualmente dentro de esa aura milagrosa a un sitio concreto. Estos sagrados lugares albergan la fuente generadora de las intercesiones milagrosas siendo un vestigio de las mismas en nuestro territorio. Como ya hemos indicado, los grandes santuarios de las Coronas de Castilla y Aragón durante el Antiguo Régimen fueron los de Guadalupe, Montserrat, Peña de Francia y El Pilar. El profesor Becerra añadió el de Santiago e hizo referencia a que algunos también incluyen al de Atocha en Madrid y la Cabeza en Andalucía²¹. Junto a estos grandes centros devocionales han existido un gran número de santuarios de menor importancia que, sin embargo, concentraban el interés de pueblos y comarcas, la mayor parte de ellos vinculados a las órdenes religiosas y monacales y, en menor medida, a las hermandades, capillas e iglesias parroquiales, como fue el caso que nos ocupa. No por ello la devoción debió de ser de menor importancia.

La imagen de Nuestra Señora de las Virtudes es una talla de candelero que ocupa altar propio en la nave del evangelio junto al presbiterio de la iglesia del convento de San Leandro. Ésta es de datación y autor desconocidos, de ahí que se dé mayor relevancia y credibilidad al origen legendario y milagroso de la misma. La iconografía del retablo en el que se encuentra representa en su parte más alta la imagen de Jesús Nazareno cargado con la cruz y en el centro, bajo éste, se encuentra la imagen de la Virgen dentro de una hornacina de cristal. Su camarín está decorado con la simbología lauretana y cabezas de querubines a modo de gloria. Custodiando la imagen principal se hallan los santos Fernando y Antonio de Padua. Sobre el plano del altar y como añadido posterior existe un cuadro con la imagen de san Juan de la Cruz que nada tiene que ver con la traza original del retablo. De dicho altar ignoramos, por ahora, el artífice del mismo, pero sobre la datación del mismo consta que estaba hecho, pintado y dorado en 1618²². El interesante documento revelador de lo dicho es una declaración del 15 de noviembre de 1618, dada por Diego de Campos en su testamento²³. El escrito hace referencia expresamente al altar, pintado y dorado por él, de Nuestra Señora de las

²¹ Rodríguez Becerra, Salvador, “Milagros y libros... *op. cit.*”, p. 92.

²² Guijo Pérez, Salvador, “Sobre la contratación de retablos...”, art. cit.

²³ López Martínez, Celestino, *Retablos y esculturas de traza sevillana*, Sevilla, 1928, pp. 8-9.

Virtudes del monasterio de San Leandro y a la monja profesa Doña Francisca de Angulo²⁴.

Tras la identificación de la imagen se nos plantean las preguntas del por qué de la actuación milagrosa de la citada imagen y la de cómo ésta se vio vinculada al establecimiento que la custodia. Si siguiéramos el patrón milagroso realizado por otras imágenes y analizáramos también el propio de la talla que nos ocupa distinguiríamos una triple tipología. Los profesores Miura y Pérez indican que las intervenciones milagrosas pueden responder a tres estímulos²⁵. El primero sería el de los milagros que impelen la voluntad de fundar, estos hechos son generadores ya que motivan la fundación de la comunidad religiosa o la creación de un monasterio. Nos es muy cercano el ejemplo del convento de Santa María del Valle en Écija y el milagro realizado por la Virgen que, ante la plegaría de una madre, hizo subir las aguas de un pozo en el que cayó un joven. Tras este hecho milagroso se consolidó el voto de la madre, ante la salvación de su hijo, donando una serie de casas para la fundación de un convento²⁶. El segundo estímulo engloba los milagros que condicionan la función del establecimiento religioso. Estos en contraposición a los anteriores no generarían la fundación del establecimiento religioso, sino que el mismo se vería condicionado o modificado en su desarrollo una vez fundado. Como ejemplo de este grupo de milagros podemos tomar el acontecido en Nuestra Señora de la Coronada en Úbeda²⁷. Ante el intento de cambio de orden por parte de las beatas, una viajera imagen de santa Catalina de Siena, mostrando su disgusto se manifestó flotando en el aire hasta que desistieron de realizarlo²⁸.

En este caso, el deseo de la santa interfiere en el devenir de la comunidad que hace que cambie el rumbo de los acontecimientos estando ya fundado el beaterio. Y por último, el estímulo de aquellos milagros que potencian las funciones de los establecimientos conventuales ya fundados. Estos responden a los hechos milagrosos que pretenden una potenciación del culto o la aceptación de instituciones ya fundadas, que sería el caso que nos ocupa y que desarrollaremos a continuación.

²⁴ Llordén, Andrés, *Convento de San Leandro... op. cit.*, pp. 70-71.

²⁵ Miura Andrades, José María y Silvia María Pérez González, "Las dominicas...", *op. cit.*, p. 296.

²⁶ Miura Andrades, José María, "El milagro de Ntra. Sra. del Valle. Historia de una tradición hagiográfica", en *Actas del III Congreso de Historia sobre Écija en la Edad Media y Renacimiento*, Sevilla, 1993, pp. 223-330.

²⁷ Miura Andrades, José María y Silvia María Pérez González, "Las dominicas...", *op. cit.*, p. 298.

²⁸ *Ídem*.

2. El libro de los milagros de la Virgen de las Virtudes

En el archivo conventual del convento de San Leandro se conserva una memoria manuscrita sobre el origen milagroso de la imagen de Nuestra Señora de las Virtudes, en la cual se indica su llegada al Convento, así como los favores y gracias concedidos mediante su intercesión. Como indica el profesor Vizuite, existe una estrecha relación entre los milagros y los peregrinos, los cuales visitan el santuario para agradecer el favor recibido o en cumplimiento de un voto. Igualmente, los custodios de los santuarios tuvieron especial cuidado en consignar por escrito estos milagros para perpetuar su memoria, al tiempo que depuraban el relato de toda connotación heterodoxa²⁹. Traducido al caso que nos ocupa, hemos de observar los fuertes vínculos existentes entre la Virgen de las Virtudes y aquellas personas que se encomendaron a ella para su sanación o salvación. Estos fieles agradecieron a la Virgen su dicha y cumplieron su voto relatándolo a las religiosas y allegados. Las monjas leandras, como receptoras y protectoras de la sagrada imagen, tuvieron excesivo celo en que estas historias quedaran recogidas en su archivo. Del mismo modo, las mismas fueron transmitidas de generación en generación hasta que finalmente se decidió que debían ser reagrupadas en un pequeño manuscrito conjunto para que el mismo quedase para la posteridad. Este libro se encabezó de la siguiente manera:

“Memoria y Tradición que se conserva en el Archivo de este Real Convento del Señor San Leandro, orden de Nuestro Gran Padre el Señor San Agustín, de esta ciudad de Sevilla, de la venida de la milagrosa Imagen de María Santísima con el Amabilísimo título de las Virtudes, y milagros que la Señora ha obrado por mediación de esta hermosísima y devota Imagen”.

El manuscrito está encuadernado con pastas de origen vegetal, forradas a su vez con otro papel pintado de color rosa decorado con motivos florales en tonos blancos, naranjas y negros. Éste se encuentra en un buen estado general. La cubierta ofrece unas dimensiones de 22,5 x 16,5 cms. Todos los folios presentan el mismo tamaño, 21 x 15,5 cms., y su conservación es aceptable, pues afortunadamente no quedan los vestigios de un archivo inundado como así ocurrió con el resto de los manuscritos de la biblioteca

²⁹ Vizuite Mendoza, José Carlos, “Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia”, en *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, San Lorenzo del Escorial, 2013, pp. 261-280.

tras la inundación padecida por la ciudad de Sevilla en 1626³⁰, que aunque no destruyó el Convento que nos ocupa, sí malogró la gran parte del archivo histórico de esta Casa³¹. Al tratarse de una compilación realizada en 1817, la citada inundación no le afectó pero sí lo haría a los legajos anteriores a partir de los cuales se escribió este libro. Este volumen consta de un total de 8 folios, no numerados, estando los reversos del primero y el último en blanco. Consta de nueve descripciones o historias milagrosas, tampoco numeradas, realizadas todas ellas por el mismo amanuense. En el recto de su primer folio se hace una introducción histórica para situar e identificar el Monasterio, en los siete folios siguientes se disponen los milagros realizados por la citada imagen.

El mismo fue realizado a petición de Doña Rafaela de San Francisco de Borja Zerralde, religiosa del convento de San Leandro³². Éste se realizó a partir de papeles y legajos sueltos que se encontraban en el archivo conventual así como “por apuntes que prestó la citada religiosa en manifestación y justo agradecimiento de los favores que había recibido de la Santísima Virgen por mediación de la imagen de Nuestra Señora de las Virtudes”. La fecha de compilación fue el 1 de octubre de 1817 y se realizó en la ciudad de Sevilla, dentro del citado Monasterio. Aunque el manuscrito fue elaborado en 1817, los hechos que se recogen en el mismo son anteriores a ese año, como así se indica en el propio libretto. En éste se describen nueve historias milagrosas siendo al menos siete de ellas anteriores a la fecha indicada. Este hecho podemos constatarlo bien por medio de los acontecimientos históricos descritos, bien porque algunos de estos se encuentran fechados. Los dos primeros milagros hacen alusión a dos indianos que partieron a las Indias, y tras el naufragio de sus respectivos barcos se encomendaron a la citada imagen y volvieron posteriormente a agradecer a la Virgen su salvación. Los hechos relatados hacen alusión al tiempo en el que Sevilla, gracias a la liberalidad de los Reyes Católicos, fue sede de la Casa de Contratación de Indias donde la citada ciudad fue puerto de entrada y salida, obteniendo el monopolio del comercio con aquellas,

³⁰ Zamora Rodríguez, Francisco, “Quando el agua llegare aquí Sevilla...”. La avenida del río Guadalquivir en 1626 según un documento de la Biblioteca da Ajuda (Portugal), en *Historia. Instituciones. Documentos*, 41 (2014), pp. 407-431 (417), <http://dx.doi.org/10.12795/hid.2014.i41.13>.

³¹ El convento de San Leandro acogió durante esta calamidad a las comunidades del de Belén y Santa María la Real. Llordén, Andrés, *Convento de San Leandro...*, *op. cit.*, p. 82.

³² LPCSL 1700, pp. 225v-228r. La religiosa era natural de la “Corte de Madrid”, hija de Andrés Serralde y de Mariana Barcaneda. El libro registro recoge su profesión el día 17 de agosto de 1777 junto con la de su hermana María de Loreto. Tenía la edad de 26 años. En el mismo libro se recoge la aceptación y toma de hábito de las mismas un año antes, el día 16 de junio de 1776 (pp. 219v-222r). La citada religiosa encargó la realización del manuscrito a la edad de 66 años, a los 40 años de su profesión religiosa. Por tanto, desconocemos la identidad de su redactor. Aunque por la caligrafía y decoración del mismo intuimos que debió de ser una religiosa del mismo Monasterio.

1503-1717³³. Por tanto, aunque la fecha no se indicó podemos encuadrar los hechos durante ese periodo de tiempo. Del mismo modo las preseas que estos donaron, al menos la lámpara de plata, constatamos que fueron sustraídas por los franceses durante la invasión napoleónica en 1810³⁴, corroborando así nuestra teoría. Igualmente, si queremos hacer alusión a una historia fechada, el sexto hecho portentoso que en el manuscrito se recoge relata una curación de “romatismos”. Ésta se encuentra datada exactamente el 12 de enero de 1728. Junto a todo lo descrito, también podemos intuir que al estar estas historias milagrosas dispuestas por orden y observando la consecución en la descripción de los hechos históricos, estos pudieron ser compilados cronológicamente.

El manuscrito se inicia, como hemos indicado, con unas notas históricas previas sobre la entrada del Monasterio y su comunidad dentro de las murallas de la ciudad. Ésta se estableció en las casas de la collación de San Marcos, gracias a la pertinente licencia dada por el rey Don Fernando IV a la abadesa Doña Lorenza, el 10 de junio de 1310. Seguidamente indica el traslado a las casas de Doña Teresa Jufre, en la collación de San Ildefonso. Posteriormente, y una vez encabezado el motivo del manuscrito, el origen y los milagros de la imagen de Nuestra Señora, se recoge que la comunidad estaba establecida en dichas casas donadas por el rey Don Pedro, el justiciero, en San Ildefonso, y que era la misma que anteriormente ocupó el Convento que hoy es el de los reverendos padres capuchinos³⁵. Con estas notas históricas el autor pretende la plena identificación de la imagen religiosa con el centro devocional que la cobija. Con ello se pretendía que no se alzase ninguna duda en relación a que la talla de la Virgen de las Virtudes es la que pertenece al convento de San Leandro de Sevilla, narrando los datos históricos más importantes de éste.

3. Contenido del libro de los milagros

Las religiosas escribieron los hechos portentosos que referían aquellos devotos que acudían al Monasterio a dar gracias por los favores recibidos. Los mismos se recogían en legajos sueltos que aparecieron en el archivo monacal o bien pasaban oralmente de manera generacional. Posteriormente, tal y como hemos indicado, en 1817 fueron compilados en un libro que durante los últimos años se guardó en el llamado

³³ Chaunu, Pierre et Huguette, *Séville et l'Atlantique (1504- 1650)*, Paris: S.E.V.P.E.N, 1955-1960.

³⁴ Valdivieso, Enrique, “El expolio artístico de Sevilla durante la invasión francesa”, en *Boletín de la Real Academia sevillana de buenas letras: Minervae Beticae*, 37 (2009), pp. 261-270.

³⁵ Guijo Pérez, Salvador, “Orígenes del Monasterio de San Leandro...”, art. cit.

“armario de las tres llaves”. Este mueble se encuentra en el despacho abacial del Monasterio, pero las historias del libro en él guardado se siguieron transmitiendo públicamente ante los que concurrían a venerar la imagen de la Virgen de las Virtudes. El procedimiento en todas partes parecía ser el mismo³⁶: cuando el peregrino agradecido llegaba al santuario relataba de palabra el suceso a un religioso o una religiosa, quien se encargaba de “examinar y escribir los milagros”. Éste pediría pruebas de su autenticidad: declaraciones de testigos, testimonios notariales, certificaciones de clérigos o escribanos, pruebas materiales, etc.³⁷. Luego se escribiría en los legajos correspondientes para finalmente compilarlo en el libro que nos ocupa.

El resultado en líneas generales también solía coincidir. Se trataba de una narración breve que se estructuraba casi siempre de la misma manera: el encabezamiento, con un breve resumen del milagro; un preámbulo en el que se identifica al deponente, que puede ser o no el beneficiario de la gracia; la narración de las circunstancias que suscitan la petición a la Virgen; la oración o invocación a Nuestra Señora; el milagro propiamente dicho; por último, el relato se cierra con la indicación del cumplimiento de la promesa hecha de peregrinar al santuario y de la publicación de la gracia. Es evidente que el redactor corrige el lenguaje del narrador, lo que dota a los relatos de una homogeneidad expresiva. La variedad de los milagros también es semejante en todos los santuarios o lugares de peregrinación, pues la mayor parte de ellos tiene que ver con la salud (desde la curación de distintas enfermedades hasta la resurrección de los muertos), seguidos de los que hacen referencia a la protección en los peligros, especialmente en el mar, la liberación de cautivos y, en menor número, el socorro en las calamidades naturales (sequía, plagas, tormentas y tempestades) y en otros males y accidentes³⁸. Todo esto fue analizado, como hemos indicado, por el profesor Vizuete Mendoza en los grandes santuarios y núcleos de peregrinación ya citados. Estos mismos parámetros vuelven a repetirse en el libro de milagros dedicado a la Virgen de las Virtudes, como veremos a continuación pero de una manera mucho más sencilla y austera.

3. 1. La llegada de la imagen

El primer hecho recogido en el libro trata de la llegada de la imagen de la Virgen de las Virtudes al Monasterio, así como su extraordinaria venida. Se relata cómo las

³⁶ Crémoux, Françoise, “La reescritura como instrumento...”, *op. cit.*; y “Los estilos de la relación de milagro...”, *op.cit.*

³⁷ Vizuete Mendoza, José Carlos, “Los relatos de milagros...”, *op. cit.*, p. 269.

³⁸ *Ibidem*, p. 270.

religiosas deseaban tener una imagen de la Santísima Virgen en su iglesia y, cuando estaban en vías de ponerlo en ejecución, se presentaron a la puerta reglar del Convento dos serranas. Éstas entregaron una imagen de Nuestra Señora con la advocación de las Virtudes y encargaron a la comunidad que la tuviese en su poder hasta que ellas volviesen, “siendo tal su ausencia que hasta hoy no han parecido”, recoge la escribana. Encomendaron también que todas las noches, después de maitines, cantaran en su honor “la Salve de *Regina Coeli laetare Alelluya*, del tiempo de Resurrección”, práctica que se siguió observando a pesar de las vicisitudes ocurridas. También se indica que la devoción de las religiosas “a esta sagrada imagen” siempre ha ido en aumento.

El acontecimiento que se relata pudiera expresar la voluntad, en este caso de la Virgen de las Virtudes, de permanecer en el monasterio de San Leandro valiéndose de dos serranas. Como hemos indicado anteriormente, en la descripción de los milagros existen parámetros semejantes en todos los santuarios o lugares de peregrinación, pues la mayor parte de ellos repiten modelos parecidos. Este hecho portentoso podríamos considerarlo como el de aquellas imágenes marianas con carácter “viajero” que deciden y escogen el lugar donde asentarse para ser veneradas. Según la tradición, también la Virgen de Consolación³⁹ repite un modelo semejante de imagen “viajera” que escoge, en este caso, la ciudad de Jerez de la Frontera, para que en ella se le rinda culto. El canónigo Francisco Mesa Xinete nos relata esta leyenda, datando el portento en 1285. En la misma se indica que la imagen mariana llegó en una barquilla al puerto, que desde su venida se llama de Santa María. La imagen indicó querer estar en la ciudad de Jerez y para escoger la iglesia donde ser venerada fue colocada sobre una carreta con dos novillos, yendo estos a parar al convento de Santo Domingo⁴⁰.

3.2. El rescate del náufrago indiano y la visión de la religiosa

Una vez explicado el origen de la imagen en el Monasterio, el manuscrito prosigue enumerando la tradición de los milagros realizados por medio de ella. “Refieren las religiosas modernas, por habérselo oído contar a las antiguas”, prosigue el relato, que una hermana de religión, muy devota de la Sagrada Eucaristía, “pasaba las

³⁹ Romero Bejarano, Manuel, “Tres copias en barro desconocidas de Ntra. Sra. de la Consolación en el convento de franciscanas descalzas de San José de Jerez de la Frontera”, en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco Javier (coord.), *La clausura femenina en España, actas del simposium 1/4-IX-2004*, 2004, pp. 1049-1063 (1053-1055).

⁴⁰ Mesa Xinete, Francisco, *Historia Sagrada y Política de la muy leal ciudad de Tarteso, Turdeto, Asta Regia, Asido Cesariana, Asidonia, Gera, Xerez Sidonia, hoy Xerez de la Frontera*, Jerez de la Frontera, 1888, p. 347-348.

más de las noches acompañando al Santísimo Sacramento”. En una de ellas estaba mirando a la iglesia desde el coro, hacia la una o las dos de la noche, y vio como un hombre estaba asido a los vestidos o ropajes de la Señora de las Virtudes. Debido a la escasa luz de las lámparas de aceite, la religiosa apercibió que el caballero tenía un armador colorado e iba en mangas de camisa. La religiosa se turbó creyendo que era un ladrón que intentaba despojar a la Virgen de aquellos objetos de valor que portaba, y como nada podía remediar, estuvo mirándolo más de dos horas, admirándose de que dicho hombre no se movía. Finalmente, al cabo de dicho tiempo, sin saber cómo ni por dónde, desapareció. Creció entonces mucho más la admiración de la religiosa por no haber visto el lugar de su salida, pues veía que las puertas estaban cerradas. Con esta confusión determinó permanecer en el coro hasta que viniese el sacristán a abrir la iglesia y llegada la hora le dijo: “Mire la iglesia que hay gente en ella”. Así lo hizo, pero no halló a nadie. La religiosa insistía en que había visto a un hombre y el sacristán se abismaba, “porque no hallaba tal hombre quedando la porfía en este estado”.

Pasado el tiempo, se presentó un día en la iglesia un indiano, que traía una corona y potencias de plata sobredoradas con sobrepuestos imitando a piedras⁴¹. Éste dijo a las religiosas que le manifestasen a la Virgen de las Virtudes, a quien debía la vida, porque habiéndose suscitado una gran borrasca en alta mar, el barco en que venía había naufragado. Tras el fatal acontecimiento se encomendó de todo corazón a esta santísima imagen, a quien le pareció había visto y asiéndose de sus vestidos, estuvo cerca de dos horas en una tabla milagrosamente. Le había prometido a la Señora que tan pronto como llegase a esta ciudad vendría a darle gracias y traerle la corona y potencias prometidas. Todo el relato fue oído por la religiosa y ésta le preguntó en qué mes, semana, día, y hora había sido la borrasca y qué traje tenía puesto. Por su declaración pudieron comprobar que todo era idéntico a cuanto la fervorosa monja había visto aquella noche, con gran admiración de la comunidad y de cuantos tuvieron noticia de este prodigio.

3. 3. El agradecimiento de un segundo náufrago

⁴¹ Se indica en el manuscrito que “es la misma que hoy tiene la Señora y el Niño”, no coincidiendo con las que porta en la actualidad, ni con ninguna de las existentes en el Monasterio. Ello nos lleva a pensar que la misma fue vendida o perdida en un momento posterior a la enajenación forzosa realizada por los franceses, que sí conocemos despojaron a dicho altar de sus lámparas de plata, entre otras preesas. O podemos pensar que el compilador se limitó a transcribir en el libro el milagro tal y como se redactó en su momento sin indicar que las mismas fueron enajenadas en un momento anterior, como sí indicó posteriormente con la lámpara de plata.

En otra época, prosigue el manuscrito, libró esta milagrosa imagen a otro indiano que naufragara, el cual ofreció a la Señora que “si lo sacaba en bien le traería una gran lámpara de plata, la que en efecto le dio en justo agradecimiento”. Estuvo alumbrando a la Santísima Virgen hasta 1810 en que fue invadida Sevilla por los franceses y se vendió con otras alhajas del Convento⁴².

Las historias de naufragos agradecidos a las imágenes marianas son muchas y se recogen en los principales libros de milagros de aquellas vírgenes más veneradas. Éste es el caso de los milagros atribuidos a Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza y su relación con el mundo de la mar. A la misma se le atribuye, entre otros, el milagro de librar de un inminente naufragio de su navío a dos hermanos en la bahía de Cádiz⁴³.

3. 4. La religiosa caída al pozo

Se hallaba una religiosa de este Convento gravemente enferma de escrúpulos en algunas temporadas y un día le apretaron de tal forma que se arrojó a un pozo y llegando “a lo hondo” se acordó de Nuestra Señora de las Virtudes, a la que invocó a voces. A ella acudieron las monjas y la sacaron tan enjuta y sana como si no hubiera caído, declarando la interesada que “luego que llamó a la Señora, la había visto con gran resplandor y que ya estaba buena de su enfermedad, como así se experimentó todo el tiempo que vivió”.

En el libro de los milagros de Nuestra Señora del Castillo Viejo también se recoge el desafortunado incidente de un niño que cae a un pozo parroquial y que a su vez el “salvador” del mismo cae tras él. En el desafortunado acontecimiento el segundo de los caídos se encomienda constantemente a la citada imagen y finalmente logra salir sano y salvo. Desgraciadamente el primero en desplomarse no consiguió salir con vida del citado foso⁴⁴.

3. 5. La joven caída desde las azoteas del Convento

Una joven, estando un día jugando en unas azoteas muy altas que hay en el Convento, cayó precipitada al patio. Cuando todas temían que no alcanzaría el santo óleo, por la mucha elevación que hay, la vieron en pie en medio de él con mucha alegría y riéndose. Ella dijo que había invocado a la Virgen de las Virtudes y que no había

⁴² El manuscrito alude a la invasión francesa expresamente y al expolio cometido sobre los bienes del Monasterio, así como a los de la ciudad de Sevilla, puesto que estas notas son pasadas a limpio y unificadas en este cuaderno el 1 de octubre de 1817.

⁴³ Gutiérrez Lasanta, Francisco, *Historia y milagros de la Virgen del Pilar*, Zaragoza, Alonso, 1979, p. 80.

⁴⁴ González Cuellas, Tomás, “Nuestra Señora del Castillo Viejo...”, art. cit., pp. 93-94.

sentido nada, “ni aún susto, ni menos sabía cómo había bajado, por lo que dieron gracias todas las circunstantes a la Señora por este prodigio”.

De nuevo este patrón se recoge como repetido. Las mismas *Cantigas* de Alfonso X, por ejemplo, narran el portento realizado a la conversa María del Salto. Según relata el mismo, hacia 1237 una mujer cristiana acusó a otra judía de haber cometido adulterio con su marido. Los jueces condenaron a la acusada a morir despeñada. La mujer no dejaba de proclamar su inocencia y viéndose perdida decidió encomendarse a la Virgen María. A continuación fue arrojada al vacío, pero milagrosamente no sufrió daño alguno en la caída, gracias a la intervención de la Virgen. Es por ello que la judía solicitó su bautismo. A partir de ese momento fue conocida como *Marisaltus* o María del Salto: María por ser éste el nombre cristiano que había escogido en alabanza a la Virgen y del Salto en recuerdo del milagro que había evitado su muerte⁴⁵.

3. 6. La curación del “romatismo general” y otras dolencias

El 12 de enero de 1728, le acometió a una religiosa de este Convento una agudísima enfermedad, la cual dijo el médico era “romatismo general”⁴⁶, acompañado “de un tabardillo con grandes accidentes y especialmente en la cabeza se agolpó el humor que le causaba vehementes rayos y punzadas”. Esto le obligaba a pasar los días y las noches con fuertes dolores, tan intensos a veces que llegaba a perder el sentido. El facultativo aplicó toda su ciencia y toda la medicina para conseguir el alivio de la religiosa y ella, “viendo que por los medios humanos nada conseguía, apeló a los divinos”. Le trajeron varias reliquias y todo fue en vano, hasta que pidió que le trajeran el Niño de Nuestra Señora de las Virtudes con un poco de aceite de su lámpara, con el cual le ungieron a su petición la cabeza en el lugar “donde sentía con mayor intensidad los rayos”. Al momento cesaron los dolores con admiración de la doliente y también de las circunstantes, que reconocieron la mano de Dios, por lo que no cesaban de darle gracias. Fue nuevamente probada una noche con intensos dolores en todo el cuerpo y en tal conflicto, tanto la enferma como las que la asistían, acudieron presurosas al divino Niño con gran fe y confianza. Éste lo tenía en la cabecera, y “tocándoselo sobre sus miembros inmediatamente se aplacaron los dolores y se le rehabilitaron estos, confesando todas el hecho prodigioso del Rey divino”.

⁴⁵ Prieto de la Iglesia, María Remedios y Ana Belén Sánchez Prieto, “La Cantiga 107 de Alfonso X y el proceso de transformación de la leyenda de María del Salto”, en *Estudios segovianos*, 95 (1997), pp. 153-227.

⁴⁶ El “romatismo general” hace alusión a la enfermedad que hoy conocemos como reumatismo, reuma o enfermedad reumática.

Quiso el Señor probar una vez más a la enferma religiosa para demostrar su poder, pues había quedado “en tan prolija enfermedad con persistente calentura”, que los médicos ni podían cortar ni hallaban remedio. Por tanto, el día 7 de mayo la enferma retuvo todo el día en sus brazos al Niño de la Virgen y no consintió se lo quitaran hasta recogerse, poniéndolo de nuevo en su cabecera. Al día siguiente la halló el médico perfectamente limpia de calentura, y “si alguna vez le acometía algún dolorcillo, resto de la tenaz enfermedad”, después de que se le aplicaba alguna reliquia de la Virgen de las Virtudes restablecía en el acto la salud. “Todo lo cual depuso y afirmó dicha religiosa, como reconocimiento a tan grandes beneficios y la comunidad como testigo ocular de todo”.

3. 7. La paralización de los dos ladrones de la iglesia

Una vez firmado el fin del manuscrito se añade una nota posterior, pues se indica que apareció entre los papeles del archivo monacal el referido milagro que sigue. No consta en el documento cuándo sucedió el hecho, pero afirma que unos ladrones lograron falsear el postigo de la puerta de la iglesia de dicho Convento y queriendo entrar en el templo, repentinamente quedaron inmóviles y permanecieron en esa actitud hasta que por la mañana, al abrir el sacristán la puerta, se encontró con ellos. El sacristán dando cuenta de lo sucedido a la prelada y comunidad, avisaron a la autoridad y se les confinó en la cárcel. Por la declaración que prestaron consta que iban a robar en la iglesia y que, al abrir uno de los postigos del cancel, no pudieron dar paso atrás ni adelante por más intentos que hicieron. Afirma el documento que desde aquel día en que intentaron el robo, se le notó a la imagen de la Virgen de Nuestra Señora de las Virtudes la cabeza vuelta hacia la puerta de la iglesia, “permaneciendo así hasta el día”, refiriéndose al de hoy. Esto fue añadido al manuscrito anterior en Sevilla, el 4 de noviembre de 1817. Con este relato podríamos incluir la imagen de la Virgen que nos ocupa dentro del elenco de aquellas que son consideradas como “vivientes”. Este último grupo engloba a todas aquellas imágenes e iconos milagrosos que cobran vida mostrando un poder (*virtus*) que pretende demostrar su potencialidad divina y mediación al conjunto de los devotos y creyentes. Este tema podría ser objeto de otro trabajo posterior.

Este hecho no es aislado entre las advocaciones sevillanas, pues como transcribe y recoge el padre Morgado, en su publicación *Sevilla Mariana*, existió una historia parecida entre la Virgen del Amparo y un ladrón que intentó apoderarse de su corona:

“...se fijó en el altar de nuestra Señora de Gracia [así se denominaba antes de este suceso], dispuesto a despojar de su corona a la bendita Imagen; más al poner las manos sobre ella, se quedó inmóvil, sin poder consumir el delito. En aquella actitud permaneció toda la noche, sin poder apartarse del altar, y al rayar el día fue sorprendido por los Ministros de la Iglesia, con sus manos fijas en la rica joya, sin fuerzas ni movimiento para nada”⁴⁷.

3. 8. La sanación de Doña Soledad Ramonet

Del mismo modo se recogen notas posteriores en legajos del archivo de otra serie de hechos portentosos que se añaden a los anteriores⁴⁸. Estos acontecimientos nos relacionan directamente con una saga militar muy reconocida a nivel nacional, la familia Ramonet. Doña Soledad Ramonet nació en Utrera el 8 de septiembre de 1833 y era hija de Don Francisco Ramonet Xaraba del Castillo, natural de Valladolid, y de Doña María Jesús Núñez de Prado y Virués, natural de Segovia⁴⁹. Su padre tuvo altos cargos militares y políticos en el gobierno de la época, entre ellos los de Mariscal de Campo de los Reales Ejércitos, Brigadier (1815), Gran Cruz de San Hermenegildo (1816), Diputado a Cortes (1820), Coronel del Regimiento Farnesio (1822), Coronel del Regimiento Villaviciosa (1822), Mariscal de Campo (1833), Ministro de la Guerra (1837) y senador por Valladolid (1837)⁵⁰. De otro lado las hermanas de su madre, Doña Soledad y Doña Jerónima Núñez de Prado y Virués, se vincularon al toro de lidia en Sevilla, debido al matrimonio de la primera con José Rafael Cabrera. Esta casta de lidia, “Cabrera”, fue vendida por Ildefonso Núñez de Prado, sobrino y testamentario de Doña Jerónima, heredera de los anteriores, (ya que su hermana Soledad muere sin descendientes), a Juan Miura en 1842⁵¹.

Continuando con la saga militar, la protagonista de la historia que nos ocupa, Doña Soledad Ramonet, se casó con otro militar en Sevilla el 11 de mayo de 1853, el capitán de artillería, y desde 1860, comandante de infantería, Don José Joaquín Marín y

⁴⁷ Alonso Morgado, José, *Sevilla Mariana*, 1881, tomado a su vez de González Cantero, Antonio, cura párroco de Santa María Magdalena, 1770, ms.

⁴⁸ AMSL. Notas sueltas añadidas al citado manuscrito de los años 1854 y 1855.

⁴⁹ Archivo del Museo Naval, Guardia Marinas, probanzas, E-5728.

⁵⁰ Gil Novales, Alberto, *Diccionario biográfico de España (1808-1833). De los orígenes del liberalismo a la reacción absolutista*, Madrid, Fundación Mapfre, 2011.

⁵¹ López Martínez, Antonio Luis, *Ganaderías de lidia y ganaderos. Historia y economía de los toros de lidia en España*, Sevilla, Real Maestranza y Universidad de Sevilla, 2002, pp. 332-334; “Juan Miura Rodríguez y los inicios de la ganadería de Miura”, en *Cuadernos de Tauromaquia*, 9 (2005-2006), Universidad CEU San Pablo Madrid.

Delgado. De este matrimonio nacieron tres hijos: Rafael, Jesús y Soledad Martín Ramonet⁵², siendo continuadores del legado familiar.

El citado libro recoge dos curaciones de Doña Soledad Ramonet por intercesión de las milagrosas imágenes. En 1854, con motivo del cólera, cayó gravemente enferma y sin esperanzas de vida la citada Doña Soledad. Por este motivo, tanto la enferma como sus familiares, ofrecieron hacer una función solemne a esta prodigiosa imagen. Tras la realización del acto religioso la señora recobró de manera repentina la salud, verificando la acción milagrosa de la Virgen. Nuevamente en 1855, la doliente padeció dolores reumáticos, recoge el amanuense, que eran tan fuertes “que no podía dar un paso”. Por este nuevo acontecimiento, se encomendó al Niño de la Virgen de las Virtudes y “se alivió en tales términos que quedó ágil en todos sus miembros y pudo venir al Convento a dar las debidas gracias por tan singular beneficio”.

De nuevo observamos como existen otras advocaciones, en este caso también de la ciudad de Sevilla, que sanan de manera milagrosa enfermedades epidémicas como el cólera que nos ocupa. La imagen de Nuestra Señora de las Fiebres, del convento de dominicos de San Pablo, arranca su devoción en la curación milagrosa del rey Pedro I como nos cuenta Ortiz de Zúñiga: “Por el mes de agosto enfermó el rey [...] mejorando en breve, si no me engañan las conjeturas, con milagrosa salud, por medio de oraciones, ofrecidas a la devota imagen de Nuestra Señora del Convento de San Pablo, advocada de las Fiebres”⁵³.

3. 9. El donante anónimo

Por último se recoge la historia de un donante cuyos datos se omiten y al cual se le atribuye bastante misterio. Recoge el amanuense que “se presentó después un sujeto pidiendo costear un vestido con túnica de oro para la imagen” de Nuestra Señora de las Virtudes. A su debido tiempo fue entregado y cuando la prelada le preguntó por su nombre no respondió, y dando la vuelta se marchó.

4. Conclusión

Los milagros significan la esperanza en posibilidades radicalmente nuevas, expresan la confianza en una realidad trascendental más allá de este mundo, y proporcionan ayudas visuales a los creyentes en los valores y sabiduría de su tradición.

⁵² Sánchez Ramos, Valeriano, “Los Marín: de la Alpujarra a Almería”, en *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales del IEA*, 19 (2003-2004), pp. 187-216 (201-202).

⁵³ Ortiz de Zúñiga, Diego, *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Madrid, 1796, p. 126.

Una vez que los milagros son puestos por escrito, esos textos podrían interpretarse y ser usados para múltiples objetivos, en este caso el de contribuir a la popularidad de un determinado establecimiento, el del convento de San Leandro de Sevilla.

En el del libro de milagros analizado, la vinculación del convento de agustinas con lo sobrenatural se establece a través de la imagen de la Virgen de las Virtudes, así como la del Niño Jesús que porta. Se recoge su llegada milagrosa al cenobio, la salvación de dos náufragos, así como las de una religiosa que cayó en un pozo y la de una joven que se desplomó en el patio desde las azoteas altas. Se relata también la curación de reumatismos y otras dolencias, el portento de la paralización de dos ladrones que quisieron robar en la iglesia del Monasterio, la sanación de Doña Soledad Ramonet de sus diferentes dolencias y la historia de un donante anónimo y agradecido cuyo mal desconocemos. De todas las historias milagrosas que se relatan la participación del Niño Jesús se realiza en dos de ellas. Mediante la narración de estas acciones milagrosa se justificaba el culto mediante un relato historicista que legitimaba la importancia del Monasterio, al mismo tiempo que crecía la fama de éste y aumentaban sus recursos materiales y humanos.

El objetivo de este registro era dar notoriedad a la imagen milagrosa para así favorecer la pastoral que desde el Convento se ejercía y al tiempo conseguir para la institución los beneficios que ello conllevaba. Queda demostrado que el estímulo de aquellos milagros era el de potenciar las funciones del establecimientos conventual. Éste pretendía una potenciación del culto, así como la aceptación de la institución ya fundada tal y como hemos desarrollado. Los milagros fueron recopilados en un libro en 1817, ofreciendo datos fehacientes de los beneficiarios de los prodigios que incluían nombres, lugares y fechas, y de los testigos del hecho portentoso, de cuya boca recogían las narraciones y circunstancias concretas de los milagros, constituyéndose estos en reflejo de la vida y la cultura del lugar y de la época.

5. CONCLUSIONES

5.1. CONCLUSIÓN GENERAL

Tras haber estudiado los orígenes del Real Monasterio de San Leandro podemos concluir que el mismo tiene su nacimiento en el contexto de la conquista de Sevilla, pudiendo reconocerse como de origen fernandino y anterior al siglo XIV. Las constancias documentales no son explícitas en cuanto a su origen como fecha de fundación en sí misma, pero los avatares históricos y contextuales pueden llevarnos a afirmar ésta en el periodo que nos ocupa.

La situación de una Sevilla extramuros no muy controlada ni documentada, la presencia de agrupaciones de piadosas mujeres en distintos establecimientos en la misma ciudad y sus alrededores, la generalización de la Regla de San Agustín y las unificaciones papales bajo esta Regla en 1244 y 1256, y la pronta llegada de los agustinos a la ciudad, pueden llevarnos igualmente a pensar que esta comunidad era ya existente. No contamos con constancias documentales de la oficialidad de su fundación directamente y aquellas donde fue reconocida indirectamente son de un momento posterior –encontramos alusiones de 1260 y 1286-. A pesar de ello no se desvirtúa el fundamento de nuestra teoría.

Del mismo modo, resulta significativo en nuestro estudio el haber hecho mención a la fusión que el Monasterio tuvo con la comunidad de religiosas de San Pedro en 1516 –Emparedamiento de San Pedro-, como un hecho transformante tanto de la comunidad de San Leandro como de su patrimonio en los últimos momentos medievales de la Historia de la ciudad de Sevilla. Se trata de un acontecimiento que recoge el resultado de los cambios de tendencias y avatares religiosos, sociales, políticos e históricos de la Península Ibérica, y cómo la posición y voz de la mujer seguía tímidamente abriéndose paso en un mundo de hombres. El momento social impidió una mayor profusión de este movimiento femenino y así el emparedamiento sufrió, en un primer momento, la claustración para vivir conforme al monacato tradicional y una fusión posterior al monasterio de San Leandro para realizar un mayor control sobre el mismo. Con estas actuaciones se seguían las indicaciones reales de Isabel y Fernando y las disposiciones religiosas en la materia del Cardenal Cisneros, así como se ponían en práctica las disposiciones promulgadas en el Sínodo de Sevilla de 1490.

Anterior y posteriormente a la fusión con el emparedamiento de San Pedro, no hemos dejado de ver el favor real, papal, eclesiástico y social del que gozó durante todo

este periodo el Real Monasterio de San Leandro, así como la importancia del mismo en el entramado urbano de la ciudad de Sevilla y entre sus habitantes. Del mismo modo, constatamos ese favor para con el emparedamiento de San Pedro, aunque finalmente a la hora de la fusión fuera la voz del sentido común y la ley quien otorgase a San Leandro el reconocimiento en la reclamación de su derecho.

La manutención del Monasterio y su pervivencia hasta nuestros días queda del mismo modo retratada en nuestro Archivo monástico. Se trataba de una institución cuya base económica era fundamentalmente urbana, puesto que se nutría de los negocios a los que sus bienes urbanos se sometían. Efectivamente, durante prácticamente toda la Edad Media los monasterios recibieron del mundo laico, en su calidad de intermediario entre Dios y los hombres, constantes donaciones *pro remedio animae, traditio corpori et animae* y de elección de sepultura. Por otra parte, la inserción en una institución religiosa de una mujer implicaba normalmente, como ya hemos indicado, una dote por parte de la familia. Estos dos tipos de donaciones junto con la compra directa eran la manera más común de adquisición de patrimonio urbano por parte de los cenobios, así como del que nos ocupa. Esto provocó el aumento de su patrimonio y constituyó una de sus principales fuentes de ingresos, gracias al desarrollo de negocios relacionados con estos como el arrendamiento. Como ha quedado documentado el monasterio de San Leandro adquirió un total de 39 grupos de casas, durante el periodo medieval, repartidos principalmente por diferentes collaciones de la ciudad de Sevilla. Esas casas fueron utilizadas para agrandar las dependencias del Monasterio cuando estas eran lindantes al Cenobio en la collación de San Ildefonso. Por otro lado, el resto de casas fueron generalmente arrendadas para con ello obtener los ingresos necesarios para la manutención de la comunidad y de la propia casa principal. Del mismo modo se demuestra la teoría de la profesora Pérez González sobre el sometimiento de las propiedades inmobiliarias a alquileres por una o varias vidas, con los que la comunidad responde a una necesidad vital que es su propia manutención y no al negocio o enriquecimiento por medio de las mismas como actividad principal.

Del mismo modo, el Monasterio también recibió otra serie de bienes, no sólo inmuebles urbanos, sino también tributos, censos y otros privilegios durante el periodo medieval que nos ocupa. Dentro de estos bienes no fue tan abundante, como la urbana, la donación de bienes raíces de carácter rural, aunque para el periodo estudiado, sin aún haberse producido el desarrollo comercial del Puerto de las Indias sevillano, no es nada

menospreciable. Sí es elevado el número de censos que el Monasterio poseyó y cómo la gran mayoría estaba gravado sobre bienes urbanos. El Cenobio recibió todos estos bienes y tributos procedentes del mundo laico, en su calidad de intermediario entre Dios y los hombres. Los motivos de estas donaciones ya han sido citados, aunque también constatamos donaciones motivadas por el afecto a la comunidad o debido a las herencias recibidas de las propias religiosas. Hemos recogido igualmente aquellos bienes y tributos que engrosaron el patrimonio monacal tras la fusión con el emparedamiento de San Pedro en 1516. Esto provocó el aumento de su patrimonio y constituyó una de sus principales fuentes de ingreso, gracias al desarrollo de negocios relacionados con estos.

También hemos plasmado en este estudio los réditos por medio de censos que constituyeron una tendencia a la inversión de capitales en la compra de rentas que las religiosas recibieron estando ya constituidos. Hemos contabilizado un mayor número de estos sobre bienes urbanos. Por tanto, reforzamos nuevamente que nos encontramos ante una institución que se define como urbana, y no tanto rural, ya que no sólo lo es por su ubicación sino también por tener las bases de su sostenimiento económico, como ya hemos indicado, en la propiedad de casas, censos y negocios sobre bienes mayormente de carácter urbano radicados principalmente en la ciudad medieval de Sevilla.

El esplendor económico del siglo XVI trajo prosperidad a la ciudad, así como a sus habitantes. Fruto del mismo, el Real Monasterio de San Leandro incrementó los ingresos, donaciones y rentas que ya poseía desde su fundación, alcanzando un elevado patrimonio en parangón con los grandes cenobios de la ciudad. Gracias a la correcta gestión de los mismos, reformó casi en su totalidad el conjunto de las dependencias medievales del Monasterio y lo enriqueció con retablos, altares y demás bienes suntuarios. El levantamiento de la nueva iglesia, en 1582, por el maestro Juan de Oviedo, entre otros, llevó aparejado el revestimiento de sus muros en capillas y altares de gran valor artístico, siendo ésta el lugar más importante del Monasterio. Tras el estudio de los diferentes contratos, cartas de pago, finiquitos y asientos en los libros de cuentas y Protocolo, mostramos que el nuevo edificio inició, entre finales del siglo XVI y la primera mitad del siglo XVII, la contratación de diferentes retablos y altares. Recogemos concretamente cuatro, el mayor o principal y los tres laterales dedicados a los santos Juanes y san Agustín. Don Juan de Oviedo se convirtió en el diseñador

artístico de toda la iglesia y no fue sólo su arquitecto, ya que su trabajo y fama marcó la directriz que se debía seguir en el entorno por él diseñado. Estos retablos fueron realizados por maestros de primer orden y en la más absoluta madurez de su fama profesional. Los escultores Jerónimo Hernández, Diego de Velasco, Juan Martínez Montañés, Andrés de Ocampo y Francisco Dionisio de Ribas trabajaron los mismos, completando sus obras los mejores trabajadores de los diferentes oficios artísticos, como así lo demuestra la documentación estudiada. Esta documentación, aunque no se encontró en su totalidad, nos ha dado una visión general de lo ocurrido, al tiempo que nos ha demostrado que se seguían las directrices generales para la contratación de obras artísticas. Dicha documentación ha sido la pieza clave de nuestro estudio, que ha podido ser ubicada en un entorno social, religioso, laboral y legal de la época. De igual modo, hemos organizado la información existente en relación a este tema, ya que la misma se encontraba dispersa y errada en las diferentes publicaciones encontradas, sobre todo en las más actuales. Por tanto, intentamos corregir y dar mayor visibilidad a la documentación existente, incluyendo aportaciones que clarifican la consecución de los hechos encontrados en la documentación del Archivo monacal.

Siguiendo la grandeza del Archivo monacal, hemos querido mostrar otro aspecto muy importante del mismo, los libros registros. Para ello hemos dado a conocer los asientos del libro de profesiones del monasterio de San Leandro de 1603 a 1635. Del mismo modo en un trabajo posterior se han analizado y publicado los asientos del segundo libro de profesiones más antiguo del Monasterio, que abarca desde el 1636 a 1670. Estos exámenes de hábito y profesión, así como partidas de toma de hábito, profesión y licencia de entrada en la clausura han sido transcritos y nos proporcionan datos muy relevantes para la investigación de la sociedad sevillana de la época. Se han dado a conocer los nombres y apellidos recogidos en cerca de 650 asientos, así como la genealogía de los mismos. Del mismo modo nos conectan con la sociedad eclesial sevillana, dándonos a conocer la jerarquía de la misma en relación a las visitas realizadas en torno a los cenobios sevillanos.

Una vez adentrados en un análisis de los datos constatamos que en el Cenobio que nos ocupa no existe una entrada de religiosas determinada por la condición social de la familia de la aspirante, puesto que aparecen asientos tanto de hijas de familias pudientes como de otras más humildes. Del mismo modo existen, incluso, aquellas que ni siquiera tuvieron familia siendo acogidas por la propia Iglesia. El nivel académico de

las religiosas al postular no parece que fuera muy elevado debido a su corta edad, pero el tiempo de noviciado permitía que, al menos, conocieran el alfabeto para poder signar sus actas e incluso desarrollarlo. Conocemos el caso de Doña Valentina Pinelo, postulante a la edad de cuatro años. Ésta durante su periodo en el Monasterio llegó incluso a publicar un libro y a ser llamada por Lope de Vega “la cuarta gracia que en verso y prosa escribe”. En cuanto a la edad de admisión hemos ratificado que fue muy temprana. La gran parte de las entradas al noviciado tenían lugar entre los 12 y 15 años, para poder profesar a la edad de 16, siendo esta última la edad de profesión más generalizada. No son relevantes las entradas de mujeres de edad más avanzada ni de viudas dentro del cómputo general. La mayoría de las mismas entraron como doncellas. Se ha analizado también el origen de las éstas, así como la perseverancia de las religiosas que fue alta en comparación a otros cenobios de la misma época. Ello indica la vitalidad del mismo en este periodo que debió superar las cien religiosas profesas conviviendo al mismo tiempo.

A nivel archivístico este tipo de documentos junto con aquellos que forman parte de los registros cenobíticos son grandes desconocidos. Este olvido histórico podemos justificarlo por la sobreabundancia de archivos e instituciones de este calado y temática en la ciudad de Sevilla. Pero no por ello podemos despreciar la riqueza de los mismos, así como de los datos que nos aportan, pues siendo ellos parecidos son radicalmente distintos y complementarios. El hecho de transcribir la información de los mismos y analizar sus datos supone poder dar una proyección más accesible de ésta para futuros investigadores. Concretamente el que nos ocupa se encuentra dentro de la clausura del Monasterio, lo que hace inviable su consulta para otros historiadores que mediante estos trabajos podrán trabajar sus asientos y utilizarlos en sus estudios. Del mismo modo, ante una posible pérdida de este patrimonio archivístico sus datos quedan registrados ofreciéndonos una visión real de la sociedad eclesiástica y civil sevillana del periodo estudiado. Este trabajo ha pretendido profundizar en esa individualidad del registro de religiosas del convento de San Leandro, contribuyendo al establecimiento de unas pautas comunes o distintas a otras comunidades y aportando unos datos inéditos.

Por último, hemos pretendido dar una visión final de la multidisciplinariedad de un Archivo como el que nos ocupa con una publicación sobre un libro de milagros. En el volumen analizado, la vinculación del Monasterio de agustinas con lo sobrenatural se establece a través de la imagen de la Virgen de las Virtudes, así como la del Niño Jesús

que porta. Se recoge la llegada milagrosa de ambos al Cenobio, así como la narración de actuaciones sobrenaturales llevadas a cabo por ambas imágenes. Mediante la transmisión oral y escrita de estas acciones se justificaba el culto mediante un relato historicista que legitimaba la importancia del Monasterio, al mismo tiempo que crecía la fama de éste y aumentaban sus recursos materiales y humanos.

El objetivo de este registro era dar notoriedad a la imagen milagrosa para así favorecer la pastoral que desde el Convento se ejercía y, al tiempo, conseguir para la institución los beneficios que ello conllevaba. Queda demostrado que el estímulo de aquellos milagros era el de potenciar las funciones del establecimientos conventual. Éste pretendía una potenciación del culto, así como la aceptación de la institución ya fundada tal y como hemos desarrollado. Los milagros fueron recopilados en un libro en 1817, ofreciendo datos fehacientes de los beneficiarios de los prodigios que incluían nombres, lugares y fechas, y de los testigos del hecho portentoso, de cuya boca recogían las narraciones y circunstancias concretas de los milagros, constituyéndose estos en reflejo de la vida y la cultura del lugar y de la época.

5.2. CONCLUSION A LA THESE

Comme nous l'avons indiqué dans la présentation de cette Thèse de Doctorat, intitulée « El Real Monasterio de San Leandro de Sevilla : su origen y permanencia en el tiempo », celle-ci a eu pour objet l'étude du Monastère Royal de San Leandro, entre le XIII^{ème} et le XVIII^{ème} siècle, à partir de son Archive. Dans cette Thèse nous avons essayé d'approfondir l'évolution presque inconnue d'un complexe sévillan très important pendant la période susmentionnée. De la même manière, la présente Thèse de Doctorat a été exposé sous la forme d'un recueil de publications. Ce format permet de défendre la thèse de doctorat selon laquelle une recherche développée à travers d'une série des publications justifie un niveau élevé de qualité scientifique. Selon la manière traditionnelle cela n'a pas signifié l'exposé de la totalité de la documentation trouvée dans les archives, mais nous a permis de montrer avec une variété de publications tout ce qu'une Archive de monastère de ce type peut nous montrer. D'un point de vue méthodologique, l'étude de cette Archive a été complète et à partir de celle-ci nous avons publié dans les différentes revues les sujets les plus significatifs pour comprendre la richesse des différents types de registres qui existent. Dorénavant, nous devons

continuer à faire des publications postdoctoraux qui montreront des autres données sur les mêmes aspects, et qui constitueront un vrai intérêt pour la communauté scientifique.

Le monastère de San Leandro a été le point central qui a unifié toute notre Thèse, dans laquelle nous avons exposé les différents contextes historiques qui l'entourent. Nous avons développé l'implantation de cette institution dans la ville de Séville, et montrer sa permanence dans le temps, jusqu'à aujourd'hui, même si l'objet de notre étude ne montrera que son héritage jusqu'au XVIII^{ème} siècle. A l'aide de nos articles, nous avons réussi à donner une vision générale et d'unité de la société sévillane, tant son côté le plus spirituel dans la manière de vivre la religiosité que son côté le plus profane dans tout ce qui concerne le contexte économique, de travail, juridique et social, particulièrement en ce qui concerne les femmes.

Nous avons donc approfondi la fondation et l'évolution postérieure au cours des siècles de ce Monastère, même si la plupart de la documentation existante est centrée sur des aspects plus artistiques liés exclusivement à l'église et à ses retables. Son Archive, d'une grande importance historique au niveau général et, plus particulièrement, au niveau local, pour la ville de Séville nous ont permis de comprendre ses divers contextes. Cet oubli historique, comme nous l'avons déjà indiqué, peut être justifié par la surabondance d'archives et d'institutions de cette envergure et de cette thématique dans notre ville. Mais ce n'est pas pour cette raison que nous pouvons ignorer leur richesse, ainsi que les données qu'ils fournissent, car chacune d'elle est similaire mais à la fois radicalement différente et complémentaire.

L'Archive du Monastère qui nous étudions présente des caractéristiques spéciales qui ont requis une étude particulièrement complexe. Nous considérons que les documents gardés, véritables segments de la réalité, sont des produits des différentes activités humaines et, par conséquent, dignes de mention et de conservation pour l'Histoire, ainsi que pour leur transmission à travers les siècles. Chaque archive présente différents problèmes de contenu et de forme, car il n'y a pas deux archives similaires. Bien qu'il existe des lois ou des principes généraux et communs à toutes les archives, c'est dans les détails que le caractère essentiel de chacun est vraiment développé. Comme nous l'avons indiqué dans l'introduction, les données peuvent être similaires entre les différents monastères, mais il n'y a pas deux registres égaux entre des communautés vivantes différentes. Il s'agit d'un groupe humain qui se développe avec le temps et qui entretient des relations avec son entourage. Pour cela, ils ont érigé un

Monastère et il se développe parallèlement à d'autres qui sont différents. Chaque communauté est unique et complètement singulière dans l'advenir de ses événements, il n'y a pas deux communautés égales. Cette étude a approfondi cette individualité du couvent de San Leandro et de son Monastère, contribuant à l'établissement de modèles communs et différents à d'autres communautés.

Les aspects étudiés dans les articles susmentionnés englobent la plupart des domaines qui peuvent être abordés afin de parvenir à une connaissance globale de ce que la création et le développement d'un Monastère de cette envergure implique dans son contexte. Tout cela implique un groupe humain, dans ce cas la communauté des augustines de San Leandro et celles qui ont eu un lien avec elle. Par conséquent, avec la contribution de ces travaux, nous comprenons que l'unité thématique de la Thèse a été justifiée et fondée précisément sur ce fait, car grâce aux divers articles il est englobé tous les grands aspects que cette Archive monacal peut nous apporter.

Pour finir, cette Thèse de Doctorat a permis d'organiser l'information limitée disponible sur ce Monastère, car elle portait sur le même sujet et était en même temps dispersée et erronée dans les différentes publications trouvées, notamment dans les plus actuelles. Par conséquent, grâce à cette publication et aux autres qui continueront d'être publiés, nous essayerons de corriger et de donner une plus grande visibilité à la documentation existante, incluant des contributions qui clarifient la réalisation des faits en rapport avec le Monastère.

6. BIBLIOGRAFÍA

- ACEMEL, Isidoro. "Historia de los Milagros de la Santísima Virgen de Guadalupe", en *Revista El Monasterio de Guadalupe*, n. 1, 1916.
- AGUSTÍN, SAN. *La ciudad de Dios*, Madrid: Gredos, 2007.
- AHUMADA, Ignacio. "De la vida doméstica en la villa de Lahiguera (Jaén): la carta de dote de Doña Ana Quesada y Aguiar (1620)", en *Homenaje a Luis Coronas Tejada*, 2001, pp. 569-582.
- ALARCÓN HERRERA, María Paz. "La aportación de las mujeres al patrimonio familiar a través de las cartas de dote: Puente Genil (siglo XVII)", en *Puente Genil, pasado y presente: I Congreso de Historia*, Córdoba: Universidad de Córdoba, 2002, pp. 363-372.
- ALARCÓN ROMÁN, Concepción. "Las ilustraciones marianas de la leyenda de Montserrat", en *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, n. LXIII/2, 2008, pp. 169-196.
- ALARCÓN ROMÁN, Concepción. "Clasificación y fuentes de la leyenda de Montserrat", en *Ilus. Revista de Ciencias de las Religiones*, n. 12, 2007, pp. 5-28.
- ALFONSO X El Sabio. *Cantigas de Santa María*, Walter Mettmann (ed.), Madrid: Castalia, 1986-1989.
- ALONSO MORGADO, José. *Sevilla Mariana*, Sevilla: Librería de D. F. de P. González, 1881.
- ALVAR EZQUERRA, Alfredo. *La economía europea en el siglo XVI*, Madrid: Síntesis, 1991.
- ALVAREZ FERNÁNDEZ, Jesús. "Libro de profesiones del convento de Salamanca" (1771-1806), en *Archivo Agustiniano*, vol. 77, n. 195, 1993, pp. 225-235.
- ALVAREZ FERNÁNDEZ, Jesús. "Las profesiones religiosas del convento de S. Felipe el Real de Madrid. Libro III (1622-1641)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 73, n. 191, 1989, pp. 229-256.
- ÁLVAREZ MÁRQUEZ, María del Carmen. "Un documento inédito sobre Juan Martínez Montañés", en *Homenaje al Prof. Dr. Hernández Díaz*, t. I, Sevilla: Facultad de Geografía e Historia de la Universidad de Sevilla, 1982, pp. 277-281.
- ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. "De beatas a monjas dominicas: el proceso de constitución del monasterio de Santa Catalina de Siena de Zamora a finales del siglo XV", en *Hispania*, vol. LXXV, n. 249, enero-abril 2015, pp. 11-38.
- ARAMBURU CENDOYA, Ignacio. "Las profesiones religiosas del convento de Toledo. Libro II (1574-1690)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 68, n. 186, 1984, pp. 113-149.
- ARAMBURU CENDOYA, Ignacio. "Las profesiones religiosas del convento de Toledo Libro I (1595-1566)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 67, n. 185, 1983, pp. 355-381.
- ARAMBURU CENDOYA, Ignacio. *Las primitivas Constituciones de los Agustinos*, Valladolid: Archivo Agustiniano, 1966.

- ARANA DE VARFLORA, Fermín. *Compendio histórico descriptivo de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla*, Sevilla: En la Oficina de Vázquez, Hidalgo y Compañía, 1789.
- ARBOLEDA GOLDARACENA, Juan Carlos. *Las cofradías de Sevilla durante los siglos XIV al XVI: un análisis de su religiosidad*, Tesis Doctoral, Sevilla: Universidad Pablo de Olavide, 2016.
- AZEVEDO, Antonio. *Compendio historial de los ermitaños de N. P. San Agustín en el principado de Cataluña*, Barcelona, 1699.
- BALLESTER MARTÍNEZ, Adolfo. “Los censos: concepto y naturaleza”, en *Espacio, tiempo y forma*, serie IV, n. 18-19, 2005-2006, pp. 35-50.
- BALLESTEROS BERETTA, Antonio. *Sevilla en el siglo XIII*, Madrid: Establecimiento Tipográfico de Juan Pérez Torres, 1913.
- BARONE, Giulia. “Società e religiosità femminile (750-1450)”, en Lucetta Scaraffia y Gabriella Zarri, *Donne e fede. Santità e vita religiosa in Italia*, Roma: Laterza, 1994, pp. 61-113.
- BARRADO BARQUILLA, José. “Libro de Profesiones del convento dominico de “La Encarnación” de Trujillo (1537-1833)”, en *Archivo Dominicano: Anuario*, n. 29, 2008, pp. 155-182.
- BARRIO MOYA, José Luis. “Objetos de oro y plata en la dote de la dama extremeña Doña Lucía de la Flor (1805)”, en *Coloquios históricos de Extremadura: homenaje a la memoria de Isabel la Católica en el V Centenario de su muerte*, n. XXXIII, Cáceres: C. I. T. Trujillo, 2005, pp. 61-66.
- BENITO RUANO, Eloy. *Libro del limosnero de Isabel la Católica*, Madrid: Real Academia de la Historia, 1989.
- BENVENUTI PAPI, Anna. “*In castro poenitentiae*”. *Santità e società femminile nell'Italia medievale*, Roma: Herder, 1990.
- BENVENUTI PAPI, Anna. “*Velut in sepulchro*: cellane e recluse nella tradizione agiografica italiana”, en *Culto dei santi, istituzioni e classi sociali in età preindustriale*, Boesch Gajano y Sebastiani (eds.), n. 1, Roma: Collana di Studi storici, 1984, pp. 365-456.
- BERCEO, Gonzalo de. *Milagros de Nuestra Señora*, Fernando Baños Vallejo (ed.), Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011.
- BOLTON, Brenda. “Mulieres sanctae”, en *Women in medieval society*, Susan Mosher Stuard (ed.), Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1977, pp. 141-158.
- BONO HUERTA, José. *Historia del derecho notarial*, t. I y II, Madrid: Junta de Decanos de los Colegios Notariales de España, 1982.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “El monasterio cisterciense de Santa María de las Dueñas. Sevilla. Siglos XIII-XVI”, en *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 31, Sevilla, 2004, pp. 51-68.

- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. *La organización del trabajo. De la explotación de la tierra a las relaciones laborales en el campo andaluz (siglos XIII-XVI)*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2003.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “Protocolos Notariales y mundo rural. Los contratos agrarios como fuente para el estudio de la vida campesina en Andalucía Occidental entre el siglo XV y el XVI”, en *En torno a la documentación notarial y a la historia. Sevilla*, Sevilla: Ilustre Colegio Notarial de Sevilla, 1998.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “La actividad agraria en Marchena a final de la Edad Media”, en *Marchena bajo los Ponce de León. Formación y consolidación del señorío (ss. XIII-XVI)*, Marchena: Ayuntamiento de Marchena, 1997.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “La explotación de la tierra, contratos agrarios y prácticas agrícolas en Carmona a fines del Medievo”, en *Archivo hispalense*, t. 80, n. 243-245, 1997, pp. 253-282.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “Iglesia-Monarquía en la Sevilla Bajomedieval”, en *Sevilla, ciudad de privilegios. Escritura y poder a través del privilegio rodado*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1995, pp. 83-117.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. *El archivo del Real Monasterio de San Clemente. Catálogo de documentos (1186-1525)*, Sevilla: Comisaría de la Ciudad de Sevilla para 1992, Ayuntamiento de Sevilla, 1992.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. *El Real Monasterio de San Clemente. Un monasterio cisterciense en la Sevilla medieval*, Sevilla: Comisaría de la Ciudad de Sevilla para 1992, Ayuntamiento de Sevilla, 1992.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “Sistemas de explotación de la tierra en la Andalucía occidental durante el siglo XIV”, en *España medieval*, n. 12, 1989, pp. 131-162.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “Tradición y realidad en la fundación de San Clemente de Sevilla”, en *Archivo Hispalense*, n. 216, Sevilla, 1988, pp. 69-81.
- BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “Efectos del cambio económico en el ámbito rural. Los sistemas de crédito en el campo sevillano (fines del siglo XV y principios del XVI)”, en *España Medieval, Estudios en memoria del profesor D. Claudio Sánchez Albornoz*, vol. I, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 1986, pp. 219-244.
- BRITO DE ALMEDIA COSTA, Mario Julio. *Raízes do censo consignativo. Para la historia do crédito medieval português*, Coímbra: Atlántica, 1961.
- CABRERA MUÑOZ, Emilio. “Aproximación al estudio del olivar en Andalucía durante la baja Edad Media”, en *Homenaje a Antonio Domínguez Ortiz*, Juan Luis Castellano, Miguel Luis López y Guadalupe Muñoz (coords.), vol. 1, Granada: Universidad de Granada, Junta de Andalucía, Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa, 2008, pp. 179-196.
- CALDERÓN QUIJANO, José Antonio. “Don José Hernández Díaz y su libro sobre Martínez Montañés”, en *Colección Minervae Beticae*, vol. XVI, Sevilla: Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras, 1988, pp. 169-192.

- CARMONA MORENO, Félix. “Conventos agustinianos de Sevilla y su desamortización”, en *La desamortización: el expolio del patrimonio artístico y cultural de la Iglesia en España: actas del Simposium 6/9-IX-2007*, Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses (EDES), 2007, pp. 167-190.
- CASAMITJANA I VILASECA, Jaume. *El Testamento en la Barcelona bajomedieval. La superación de la muerte patrimonial, social y espiritual*, Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2005.
- CASTELLOTE HERRERO, Eulalia. *Libros de milagros y milagros en Guadalajara (siglos XVI-XVIII)*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.
- CASTILLO OCAÑA, Argente del. “La vivienda granadina. Una aproximación a su tipología (1492 - 1516)”, en *Cuadernos de Estudios Medievales y Ciencias y Técnicas Historiográficas*, n. 18-19, Granada: Universidad de Granada, 1994, pp. 137-157.
- CÁTEDRA GARCÍA, Pedro Manuel. “Fundación y dote del convento de la Visitación de Madrid de monjas clarisas”, en *Archivo Ibero-Americano*, vol. 47, n. 185-188, Franciscanos Españoles, O.F.M., 1987, pp. 307-329.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria. “El monacato medieval en el Noroeste Ibérico”, en *Primer Congreso Territorial del Noroeste Ibérico*, Ponferrada: Campus Noroeste de la UNED, ponencia 5-11-2012, pp. 1-15.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria. “Obispos y sínodos hispanos ante el emparedamiento bajomedieval”, en *Medievalismo: Boletín de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, n. 22, 2012, pp. 57-74.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria. *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España medieval*, Toulouse: Université de Toulouse II-Le Mirail, 2010.
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria. “Fuentes para el estudio del emparedamiento en la España Medieval (siglos XII-XV)”, en *Revue Mabillon*, n. 17, 2006, pp. 105-126.
- CENTENO CARNERO, Gloria. *Real Monasterio de Santa Clara de Sevilla, Colección diplomática 1264-1569*, Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, Institución de la Cultura y de las Artes (ICAS), 2017.
- CENTENO CARNERO, Gloria. *Monasterio de Santa María de Jesús*, Sevilla: Guadalquivir. 1996.
- CERRO BOHÓRQUEZ, María de la Paz del. “Los bienes aportados por las mujeres al matrimonio a través de las escrituras de dote (1670-1750)”, en *Frasquita Larrea y Aherán: europeas y españolas entre la Ilustración y Romanticismo (1750-1850)*, Gloria Espigado Tocino y María José de la Pascua Sánchez (eds.), Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2003, pp. 325-340.
- CHAUNU, Pierre et Huguette. *Séville et l'Atlantique (1504- 1650)*, Paris: S.E.V.P.E.N., 1955-1960.
- CHITTY, Derwas James. *The Desert a City. An introduction to the study of Egyptian and Palestinan Monasticism under the Christian Empire*, Oxford: Basil Blackwell, 1966.

- CHRISTIAN, William et al.; *Libro de los milagros de la Virgen de Orito*, Alicante: Santuario de Nuestra Señora de Orito y de San Pascual Bailón, 1998.
- CILLERUELO, Lope. *El monacato de San Agustín*, Valladolid: Estudio Agustiniano, 1966.
- CLAVERO SALVADOR, Bartolomé. “Prohibición de la usura y constitución de rentas”, en *Moneda y crédito*, Fundación Santander Central Hispano, 1977, pp. 107-131.
- COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. “El modelo meridional, Sevilla”, en *Mercado inmobiliario y paisajes urbanos en el Occidente europeo (siglos XI-XV)*, Pamplona: Gobierno de Navarra, 2007, pp. 591-630.
- COLLANTES DE TERÁN SÁNCHEZ, Antonio. “Propiedad y mercado inmobiliario en la Edad Media: Sevilla, siglos XIII-XVI”, en *Hispania*, n. 169, 1988, pp. 493-528.
- COLOMBAS, García. *El Monacato Primitivo I*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos 1976, pp. 191-199.
- CORBELLA, Arturo. *Enciclopedia Jurídica Española*, Barcelona: Francisco Seix, 1910.
- CÓRDOBA MONTOYA, Pedro. “Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica”, en *La religiosidad popular*, Carlos Álvarez Santaló *et al.* (coords.); vol.1, Barcelona: Anthropos, 1989, pp.70-81.
- CRÉMOUX, Françoise. “Los estilos de la relación de milagro: algunos ejemplos de escritura diferenciada de los milagros de la Virgen de Guadalupe de los siglos XV al XVII”, en *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre la historia y la literatura en la España de la Edad Media y del Siglos de Oro*, Marc Vítse (coord.), Madrid: Iberoamericana, 2006, pp. 421-434.
- CREMOUX, Françoise. *Les strates du sacré: les miracles de Nuestra Señora de Guadalupe et leur réécriture (XVe-XVIIe siècles)*, Madrid: Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 2002.
- CREMOUX, Françoise. *Pèlerinages et miracles à Guadalupe au XVIe siècle*, Madrid: Bibliothèque de la Casa de Velázquez, 2001.
- CRÉMOUX, Françoise. “El estatuto de los relatos de milagros: El ejemplo de las colecciones de Guadalupe en el siglo XVI”, en *El escrito en el siglo de Oro. Prácticas y representaciones. El Libro Antiguo Español V*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1999, pp. 85-94.
- CRÉMOUX, Françoise. “La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe”, en *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 1998, pp. 477-484.
- CRUSENIUS, Nicolás. *Monasticum Augustinianum*, Munich, 1623.
- DÁBRIO GONZÁLEZ, María Teresa. “El retablo en la escuela sevillana del Seiscientos”, en *Imafronte* (ejemplar dedicado a: El retablo español), n. 3-5, Murcia: Universidad de Murcia, 1987-1989, pp. 187-206.

- DÍAZ BLANCO, José Manuel. “Del «tratar noblemente» al trato de nobleza: el acceso al señorío de linajes extranjeros en Sevilla (ss. XVI-XVIII)”, en *Los señoríos en la Andalucía Moderna. El marquesado de los Vélez*, Francisco Andújar Castillo y Julián Pablo Díaz López (coords.), Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2007, pp. 623-638.
- DÍAZ MARTÍN, Luis Vicente. *Pedro I. 1350-1369*, Palencia: Diputación Provincial de Palencia, 1995.
- DÍAZ SÁNCHEZ, Juan Antonio. *La Devoción Popular a Nuestra Señora la Stma. Virgen de la Piedad en la Ciudad de Baza: Historia, Arte y Tradición*, Granada: Universidad de Granada, 2011.
- DÍAZ TENA, María Eugenia. *Los Milagros de Nuestra Señora de Guadalupe (siglo XV y primordios del XVI): edición y estudio del manuscrito C-1 del Archivo del Monasterio de Guadalupe*, Tesis doctoral, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2015.
- DÍAZ TENA, María Eugenia. “Noticia sobre el estudio y edición de una colección de milagros marianos Medievales: el C-1 de los milagros de Nuestra Señora de Guadalupe”, en *Fractura historiográfica: las investigaciones de Edad Media y Renacimiento desde el Tercer Milenio*, Javier San José Lera (coord.), Salamanca: publicaciones del SEMYR (Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas), 2008, pp. 239-249.
- DÍAZ TENA, María Eugenia. “Peregrinos portugueses en Guadalupe, siglo XV”, en *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, n. 4, 2007, pp. 65-77.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *La Sevilla del siglo XVII*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1984.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. “La conspiración del Duque de Medina Sidonia y del Marqués de Ayamonte”, en *Archivo Hispalense*, n. 106, 1961, pp. 133-159.
- DOMÍNGUEZ-RODIÑO DOMÍNGUEZ-ADAME, Eloy. “Notas para un estudio sobre el Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla”, en *Los hospitales de Sevilla*, Fernando Chueca Goitia (coord.), Sevilla: Real Academia Sevillana de Buenas Letras, 1989, pp. 89-117.
- DUBY, Georges. *Los tres órdenes o lo imaginario del feudalismo*, Barcelona: Georges Argot, 1983.
- DUBY, Georges. *Guerriers et paysans. VII^e-XII^e siècle, premier essor de l'économie européenne*, Paris: Gallimard, 1973.
- DUNN, Marilyn. *The Emergence of Monasticism: From the Desert Fathers to the Early Middle Ages*, Malden: MA: Blackwell Publishing, 2000.
- DURANY CASTRILLO, Mercedes y María del Carmen Rodríguez González, “El espacio berciano en la Edad Media, punto de partida”, en *Mundos medievales: Espacios, sociedades y poder*, vol. I, Beatriz Bolamburu Arízaga et al. (coords.), Santander: Universidad de Cantabria, 2014.
- DURANY CASTRILLO, Mercedes y María del Carmen Rodríguez González, “La crisis del monacato berciano en la Baja Edad Media”, en *El Monacato en la Diócesis de Astorga durante la Edad Media*, Astorga: Ayuntamiento de Astorga, 1995, pp. 147-164.

- EBEL, Uda. *Das altromanische Mirakel. Ursprung und Geschichte einer literarischen Gattung*, Winter: Heidelberg, 1965.
- EMPOLI, Laurentino. *Bullarium Ordinis Eremitarum San Augustini*, Roma, 1628.
- ESTRADA ROBLES, Basilio. *Los Agustinos Ermitaños en España hasta el siglo XIX*, Madrid: Revista Agustiniana, 1988.
- FALCÓN MÁRQUEZ, Teodoro. “El Monasterio en la Edad Moderna y Contemporánea”, en *Real Monasterio de San Clemente. Historia, Tradición y Liturgia*, Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1999, pp. 239-290.
- FERNÁNDEZ CANTÓN, José María. *Manifestaciones ascéticas en la Iglesia hispano-romana del siglo IV*, León: Archivo Histórico Diocesano, 1962.
- FERNÁNDEZ ROJAS, Matilde. *Las Reales Atarazanas de Sevilla*, Sevilla: Diputación de Sevilla, 2013.
- FERNÁNDEZ TERRICABRAS, Ignasi. “Éxitos y fracasos de la Reforma católica. Francia y España (siglos XVI-XVII)”, en *Manuscripts*, n. 25, 2007, pp. 129-156.
- FRÍAS, Lorenzo. “Introducción de la Regla agustiniana en España”, en *La Ciudad de Dios*, n. 169, 1956, pp. 506-535.
- GAGO FERNÁNDEZ, Luis. *Trayectoria histórica de la escuela agustiniana*, Bogotá: Imprenta Nacional, 1963.
- GALENDE, Juan Carlos, Nicolás Ávila y Susana Cabezas. “El libro registro monacal de la Concepción de Escalona”, en *Lugares de Escritura: El Monasterio*, Alicante: Universitat d’Alacant, 2016, pp. 327-348.
- GARCÍA FALCÓN, Raquel. “Las joyas y el calzado en las cartas dotalas de Lanzarote durante el reinado del último Austria”, en *Vector plus: miscelánea científico cultural*, n. 23, 2004, pp. 41-55.
- GARCÍA GARCÍA, Antonio. “Religiosidad popular y derecho canónico”, en *La religiosidad popular*, vol.1, Carlos Álvarez Santaló *et al.* (coords.), Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 231-245.
- GARCÍA LEÓN, Gerardo. “El retablo mayor de la Merced Calzada de Écija”, en *Laboratorio de Arte: Revista del Departamento de Historia del Arte*, n. 19, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2006, pp. 143-171.
- GARCÍA ORO, José. “Conventualismo y Observancia. La reforma de las órdenes religiosas en los siglos XV y XVI”, en *Historia de la Iglesia en España*, vol. III-1, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- GARCÍA ROMERA, María Victoria, Nuria Porti Durán y Manuel Espinar Moreno. “Dotes de religiosas en las tierras de Baza y Guadix”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*, Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 275-288.

- GARÍ, Blanca (coord.). *Anuario de estudios medievales. Espacios de espiritualidad femenina en la Europa medieval*, n. 44, f. 1, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2014.
- GARÍ, Blanca (coord.). *Redes femeninas de promoción espiritual en los reinos espirituales, ss. XIII-XVI*, Roma: Viella, 2013.
- GARLAND, Emmanuel. “El Libro de los Milagros, un género literario específico, una fuente de inspiración por los imagineros románicos”, en *Románico: Revista de arte de amigos del románico*, n. 17, 2013, pp. 24-29.
- GAVIGNAN, John. *The Augustinians from the French Revolution to the modern times*, Villanova: Villanova University, 1989.
- GAVIGNAN, John. *De vita monastica in Africa septemtrionali inde a temporibus sancti Augustini usque ad invasiones Arabum*, Roma: Analecta Augustiniana, 1962.
- GELABERTÓ VILAGRAN, Martí. “Fuentes para el estudio de la religión popular española”, *Espacio, tiempo y forma. Serie IV, Historia Moderna*, 17, 2004, pp.77-102.
- GENTIL BALDRICH, José María. *Traza y modelo en el Renacimiento*, Sevilla: Instituto universitario de ciencias de la construcción, 1998.
- GESTOSO Y PÉREZ, José. *Ensayo de un diccionario los artífices que florecieron en Sevilla*, t. III, Sevilla: En la oficina de la Andalucía Moderna, 1899-1909.
- GESTOSO, José. *Sevilla monumental y artística*, Sevilla: Oficina tipográfica de El Conservador, 1889.
- GIL NOVALES, Alberto. *Diccionario biográfico de España (1808-1833). De los orígenes del liberalismo a la reacción absolutista*, Madrid: Fundación Mapfre, 2011.
- GIL PRIETO, Juan. “La Orden Agustiniense durante los pasados siglos en Sevilla”, en *Archivo Agustiniense*, n. 35, 1930.
- GODDING JOBERT, Philippe. “La Notion de donation. Convergences 630-750”, en *Revue Belge de Philologie Et D'Histoire* 60 (2), n. 490-491, 1982, pp. 205-225.
- GOEHRING, James. *Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism*, Harrisburg: PA: Trinity Press International, 1999.
- GÓMEZ MORENO, María Elena. *Juan Martínez Montañés*, Barcelona: Selectas, 1942.
- GÓMEZ NAVARRO, María Soledad. “A punto de profesar: las dotes de monjas en la España Moderna: una propuesta metodológica”, en *La clausura femenina en España: actas del simposium*, vol. 1, San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial - María Cristina, 2004, pp. 83-98.
- GÓMEZ REGADERA, María Ángeles. “Los milagros de la Virgen de Montserrat en el siglo XVI: aproximación a un estudio de religiosidad popular”, en *1490, en el umbral de la modernidad: el Mediterráneo europeo y las ciudades en el tránsito de los siglos XV-XVI*, Jesús Pradells Nadal y José Ramón Hinojosa Montalvo (coords.), Valencia: Generalitat Valenciana, 1994, pp. 295-302.

- GONZÁLEZ ARCE, José Damián. “La producción oleícola del Aljarafe según el diezmo del almojarifazgo de Sevilla (siglo XV)”, en *Historia Agraria*, n. 65, Abril 2015, pp. 43-74.
- GONZÁLEZ ARCE, José Damián. “Los beneficiarios de la fiscalidad medieval. El caso del diezmo del aceite del almojarifazgo de Sevilla en el siglo XV”, en *Medievalismo*, n. 22, 2012, pp. 99-137.
- GONZÁLEZ CANTERO, Antonio. *Noticias sevillanas del siglo XVIII: la Virgen del Amparo y el terremoto de Lisboa de 1755*, José Roda Peña (ed.), Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 2005.
- GONZÁLEZ CRUZ, David. “Los conventos de Huelva en el siglo XVIII: vida económica y mentalidad religiosa”, en *Archivo Hispalense*, n. 220, 1989, pp. 165-188.
- GONZÁLEZ CUELLAS, Tomás. “Nuestra Señora del Castillo Viejo. Libro de sus milagros. Valencia de Don Juan”, en *Archivo Agustiniiano*, vol. 81, n. 199, 1997, pp. 53-124.
- GONZÁLEZ CUELLAS, Tomás. “Libro I de profesiones del convento de San Felipe el Real de Madrid”, en *Archivo Agustiniiano*, vol. 70, n. 188, 1986, pp. 47-83.
- GONZÁLEZ DE LA PEÑA, María del Val. *Mujer y cultura escrita: del mito al siglo XXI*, Gijón: Trea, 2005.
- GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix. *Noticia histórica, artística y curiosa de todos los edificios públicos, sagrados y profanos de esta muy noble, muy leal, muy heroica e invicta ciudad de Sevilla*, Sevilla: Imprenta de José Hidalgo, 1844.
- GONZÁLEZ DE LEÓN, Félix. *Noticia histórica del origen de los nombres de las calles de Sevilla*, Sevilla: José Morales, 1839.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Julio. *El Repartimiento de Sevilla*, Sevilla: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 1993.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Julio. *Reinado y diplomas de Fernando III*, Córdoba: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Córdoba, 1986.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. *Fernando III el Santo*, Sevilla: Fundación José Manuel Lara, 2006.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, Manuel. “Las crisis cerealistas en Carmona a fines de la Edad Media”, en *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 3, 1976, pp. 283-308.
- GRAÑA CID, María del Mar. “Fundaciones conventuales femeninas y Querella de las Mujeres en la ciudad del siglo XV”, en *Lusitania Sacra*, n. 31, 2015, pp. 73-105.
- GRAÑA CID, María del Mar. “Beatas y monjas. Redes femeninas y reforma religiosa en la ciudad bajomedieval”, en *Ser mujer en la ciudad Medieval europea*, Jesús Solórzano Telechea, Beatriz Arízagha Bolumburu y Amelia Aguiar Andrade (eds.), Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013, pp. 371-388.
- GRAÑA CID, María del Mar. “Beatas y comunidad cívica. Algunas claves interpretativas de la espiritualidad femenina urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIV-XV)”, en *Anuario de Estudios Medievales*, n. 42/2, Madrid, 2012, pp. 697-725.

- GRAÑA CID, María del Mar. “Beatas dominicas y frailes predicadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba 1487-1550)”, en *Archivo Dominicano*, n. 32, Salamanca, 2011, pp. 219-246.
- GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval, (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010.
- GRAÑA CID, María del Mar. *Espacios de vida espiritual de mujeres. (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, Tesis Doctoral, Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2008.
- GRIBOMONT, Jean. *Histoire du texte des Ascetics de S. Basile*, Louvain: Publications universitaires/ Institute orientaliste, 1953.
- GRUNDMANN, Herbert. *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli ordini mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Bologna: Il Mulino, 1980.
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “Libro sobre la venida y los milagros realizados por la imagen de la Virgen de las Virtudes del monasterio de San Leandro de Sevilla”, en *Revista Historia Autónoma*, 2019 (en prensa).
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “Libro de profesiones del Real monasterio de San Leandro de Sevilla II (1636-1670)”, en *Revista de Humanidades*, n. 36, 2019 (en prensa).
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “Libro de profesiones del Real monasterio de San Leandro de Sevilla (1603-1635)”, en *Revista de Humanidades*, n. 35, 2018, pp. 185-216.
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “El patrimonio rural y los censos del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI.”, en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 20, 2018, pp. 283-308.
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “Orígenes del Monasterio de San Leandro y su fusión con el emparedamiento de San Pedro de Sevilla. Siglos XIII-XVI.”, en *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 45, 2018 (en prensa).
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “Sobre la contratación de retablos en la nueva iglesia del monasterio de San Leandro de Sevilla. Finales del siglo XVI y primera mitad del siglo XVII”, en *Archivo Hispalense*, n. 101, 2018 (en prensa).
- GUIJO PÉREZ, Salvador. “Relación y formación del patrimonio urbano del monasterio de San Leandro de Sevilla. Siglos XIII-XVI”, en *Estudios sobre Patrimonio, Cultura y Ciencias Medievales*, n. 19, 2017, pp. 609-634.
- GUILLOT ALIAGA, Dolores. *El régimen económico del matrimonio en la Valencia foral*, Valencia: Biblioteca Valenciana, 2002.
- GUTIÉRREZ LASANTA, Francisco. *Historia y milagros de la Virgen del Pilar*, Zaragoza: Alonso, 1979.
- GUTIÉRREZ, David. *Historia de la Orden de San Agustín*, vol. II, Roma: IHA, 1980.
- GUTIÉRREZ, David. *Historia de la Orden de San Agustín*, vol. I/II, Roma: IHA, 1977.
- GUTIÉRREZ, David. *Historia de la Orden de San Agustín*, vol. I/I, Roma: IHA, 1971.

- HARMLESS, William. *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, Oxford: Oxford University Press, 2004.
- HEREDIA Y BARNUEVO, Diego Nicolás. *Místico ramillete. Vida de D. Pedro de Castro, fundador del Sacromonte*, Manuel Barrios Aguilera (ed.), Granada: Universidad de Granada, 1998.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, José. *Juan Martínez Montañés*, Sevilla: Guadalquivir, 1987.
- HERNÁNDEZ DIAZ, José. *Juan Martínez Montañés. El Lisipo Andaluz. 1568-1649*. Sevilla: Diputación de Sevilla, 1976.
- HERNÁNDEZ DIAZ, José. *Juan Martínez Montañés*, Sevilla: Laboratorio de Arte de la Universidad de Sevilla, 1949.
- HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, Manuel. *Los conventos de La Orotava*, Las Palmas de Gran Canaria: Idea, 2004.
- HERNÁNDEZ NIEVES, Román. *Retablística en la Baja Extremadura. Siglos XVI-XVIII*, Badajoz: Departamento de Publicaciones de la Diputación de Badajoz, 2004.
- HERNÁNDEZ NIEVES, Román. “El contrato de la obra de arte en Extremadura (escultura de los siglos XVI al XVIII)”, en *Revista de Estudios Extremeños*, vol. 50, n. 2, 1994, pp. 327-356.
- HERRÁEZ Y SÁNCHEZ DE ESCARICHE, Julia. “Antonio Alfán. Aportaciones al estudio del Arte pictórico sevillano del siglo XVI”, en *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones. Arte. Arqueología. Historia*, año XXXVII, cuarto trimestre, diciembre de 1929, pp. 270-310.
- HERRERA, Jerónimo de. *Milagros de la Virgen de la Sierra*, Antonio Moreno Hurtado (ed.), Cabra: Real Archicofradía de María Santísima de la Sierra, 2004.
- HERRERA, Tomás de. *Historia del convento de San Agustín de Salamanca*, Madrid: Gregorio Rodríguez, 1652.
- HERRERA, Tomás de. *Alphabeticum Augustinianum*, Madrid: Gregorio Rodríguez, 1644.
- HURTADO GONZÁLEZ, José Antonio. “Doña María Coronel: *Exemplum Virtutis*”, en *Actas del Simposium: La clausura femenina en España*, vol. II, San Lorenzo del Escorial: Estudios Superiores del Escorial, 2004, pp. 1325-1329.
- IGARTUA MENDÍA, María Teresa. *Desarrollo del barroco en Salamanca*, Madrid: Revista Estudios, 1972.
- IOGNA-PRAT, Dominique. *Ordonner et Exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, le judaïsme et l'islam (1000-1150)*, Paris: Aubier, 1998.
- ISIDORO DE SEVILLA, *De ecclesiasticis officiis*, C. M. Lawson (ed.), Turnhout: Brepols, 1989.
- ITURBE SAÍZ, Antonio. “El convento de San Agustín de Sevilla y su patrimonio artístico”, en *Revista Agustiniana*, n. 35, 1994, pp. 861-909.

- JORDÁN, Jaime. *Historia de la provincia agustiniana de la corona de Aragón*, vols. I-IV, Valencia: Joseph García, 1704.
- L'HERMITE-LECLERCQ, Paulette. *L'Eglise et les femmes dans l'Occident chrétien des origines à la fin du Moyen Age*, Turnhout: Brepols, 1997.
- L'HERMITE-LECLERCQ, Paulette. *Le monachisme féminin dans la société de son temps. Le monastère de La Celle (IXe siècle - début du XVIe siècle)*, Paris: Cujas, 1989.
- LAUWERS, Michel. *La Mémoire des ancêtres, le souvenir des morts. Morts, rites et société au Moyen Âge (diocèse de Liège, XI^e-XIII^e siècles)*, Paris: Beauchesne, 1997.
- LAZCANO GONZÁLEZ, Rafael. "Segundo libro de profesiones del Convento San Agustín de Zaragoza (1618-1650)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 100, n. 218, 2016, pp. 263-295.
- LAZCANO GONZÁLEZ, Rafael. "Primer libro de profesiones del Convento San Agustín de Zaragoza (1605-1618)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 99, n. 217, 2015, pp. 229-246.
- LAZCANO GONZÁLEZ, Rafael. "Nuestra Señora de Regla en la 'Historia Sacra', obra inédita de Diego Carmona Bohórquez, OSA (1590-ca.1653)", en *Analecta Agustiniana*, n. 75, 2012, pp. 245-300.
- LAZCANO GONZÁLEZ, Rafael. "Libro de profesiones del Convento de San Agustín de Bilbao (1574-1718)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 91, n. 209, 2007, pp. 203-212.
- LAZCANO GONZÁLEZ, Rafael. "Libro de profesiones del convento San Agustín de Bilbao (1719-1834)", en *Archivo Agustiniano*, vol. 90, n. 208, 2006, pp. 307-320.
- LE GOFF, Jacques. *La naissance du Purgatoire*, Paris: Editions Gallimard, 1981.
- LECLERCQ, Jean. "Il monachesimo femminile nei secoli XII e XIII", en *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII: atti del VII Convegno internazionale*, Assisi: Società internazionale di studi francescani, 1980, pp. 61-99.
- LEFORT, Louis Théophile. *Ouvres de S. Pachôme et de ses disciples*, Louvain: Impr. de L. Durbecq, 1956.
- LEFORT, Louis Théophile. *La Règle de S. Pachôme*, Louvain: Bibliothèque du Muséon, 1932.
- LEVI-STRAUSS, Claude. "Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss", en *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, pp. 7-52.
- LLORDÉN, Andrés. *Convento de San Leandro de Sevilla (Notas y documentos para su historia)*, Málaga, 1973.
- LLORDÉN, Andrés. "La Orden agustiniana en Andalucía", en *La Ciudad de Dios*, n. 168, 1956, pp. 584-608.
- LLORDÉN, Andrés. "Los Agustinos en la Universidad de Sevilla", en *Archivo Hispalense*, n. 4, 1944, pp. 151-173.
- LLORDÉN, Andrés. "Notas acerca de la escritora y poetisa agustina Sor Valentina Pinelo", en *Ciudad de Dios*, n. 156, El Escorial, 1944, pp. 67-97.

- LÓPEZ BARDÓN, Tirso. *Monasticum Augustinianum Crusenii continuatio*, vol. I, vol. II, Valladolid, 1903, 1914.
- LÓPEZ DE AYALA, Pedro. *Crónicas de los reyes de Castilla*, vol. I, Madrid: Antonio de Sancha, 1779.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis. “Juan Miura Rodríguez y los inicios de la ganadería de Miura”, en *Cuadernos de Tauromaquia*, n. 9, Madrid: Universidad CEU San Pablo Madrid, 2005-2006.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis. *Ganaderías de lidia y ganaderos. Historia y economía de los toros de lidia en España*, Sevilla: Real Maestranza y Universidad de Sevilla, 2002.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *El arquitecto Hernán Ruíz II*. Sevilla: Imprenta de la Escuela Provincial de Artes Gráficas, 1949.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Martínez Montañés hasta Pedro Roldán*. Sevilla: Tipografía Rodríguez, Giménez y compañía, 1932.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Desde Jerónimo Hernández hasta Martínez Montañés*, Sevilla: Tipografía Rodríguez, Giménez y compañía, 1929.
- LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Retablos y esculturas de traza sevillana*, Sevilla: Tipografía Rodríguez, Giménez y compañía, 1928.
- MADRAZO, Pedro de. *España. Sus monumentos y artes. Su naturaleza e historia*. Sevilla y Cádiz, Barcelona: Establecimiento Tipográfico-Editorial de Daniel Cortezo y compañía, 1884.
- MADRIGAL, Santiago. “Renovación y Reforma de la Iglesia: una perspectiva histórica”, en *XXXI Curso de Teología, Ciclo III: en el V centenario de Santa Teresa de Jesús*, Cantabria: Aula de Estudios sobre la Religión de la Universidad de Cantabria, 2005, pp. 637-650.
- MAGNANI, Eliana. “Du don aux églises au don pour le salut de l’âme en Occident (IV^e-XI^e siècle): le paradigme eucharistique”, en *Bulletin du centre d’études médiévales d’Auxerre, BUCEMA*, n. 2, 2008, urn:doi:10.4000/cem.9932 (versión digital), publié dans Nicole Bériou, Béatrice Caseau et Dominique Rigaux (dir.), *Pratiques de l’eucharistie dans les Églises d’Orient et d’Occident (Antiquité et Moyen Âge)*, vol. II: *Les réceptions*, Paris: Institut d’Etudes Augustiniennes, 2009, p. 1021-1042.
- MAGNANI, Eliana. “Le don au moyen âge. Pratique sociale et représentations perspectives de recherche”, en *Revue du MAUSS*, n. 19, 1/2002, pp. 309-322.
- MALDONADO, Luis. “La religiosidad popular”, en *La religiosidad popular*, vol.1, Carlos Álvarez Santaló *et al.* (coords.), Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 30-43.
- MANCHO DUQUE, María Jesús. *La espiritualidad [española] del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1997.
- MANDIANES CASTRO, Manuel. “Caracterización de la religión popular”, en *La religiosidad popular*, vol.1, Carlos Álvarez Santaló *et al.* (coords.), Barcelona: Anthropos, 1989, pp. 44-54.

- MARCHANT RIVERA, Alicia. *Las religiosas del Císter malagueño. Catálogo de las cartas de profesión de la abadía de Santa Ana*, Málaga: Centro de Ediciones de la Diputación de Málaga (CEDMA), 2010.
- MARIANA NAVARRO, Andrea. “Leyendas marianas e imágenes milagrosas en la historia de la religiosidad popular de Andalucía (siglos XII-XVII)”, en *En la España Medieval*, n. 36, 2013, pp. 327-356.
- MÁRQUEZ, Juan. *Origen de los frailes ermitaños de la Orden de San Agustín y su verdadera institución antes del gran Concilio Lateranense*, Salamanca: Imprenta de Antonia Ramírez, 1608.
- MARTÍN GONZÁLEZ, Juan José. “La vida de los artistas en Castilla la Vieja y León durante el Siglo de Oro”, en *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, n. LXVII, 1959, pp. 391-439.
- MARTÍN MELQUÍADES, Andrés *et al.*; *Historia de la Iglesia de España, La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, vol. III-2º, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- MARTÍN MIGUEL, María Ángeles. “La toma de estado: capitulaciones matrimoniales y cartas de dote, ingresos de monjas y renunciaciones de legítimas”, en *Aproximación metodológica a los protocolos notariales de Álava (Edad Moderna)*, Álava: Universidad del País Vasco, 1996, pp. 93-116.
- MARTÍNEZ DE AGUIRRE, Javier. “El refectorio de San Agustín y la asimilación del gótico en Sevilla”, en *Archivo Hispalense*, n. 229, 1992, pp. 109-130.
- MARTÍNEZ DÍEZ, Gonzalo. *Fernando III. 1217-1252*, Palencia: La Olmeda, 1993.
- MARTÍNEZ ROJAS, Francisco Juan. “Trento: encrucijada de reformas”, en *Studia Philologica Valentina*, vol. 10, n. 7, 2007, pp. 201-239.
- MATURANA, Víctor. *Historia General de los Ermitaños de San Agustín*, vols. I-II, Santiago de Chile: Encuadernación La Ilustración, 1912-1913.
- MAUSS, Marcel. “Essai sur le don: forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques”, en *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950, pp. 145-279.
- MCAVOY, Liz Herbert. *Anchoritic Traditions of Medieval Europe*, Woodbridge: The Boydell Press, 2010.
- MESA XINETE, Francisco. *Historia Sagrada y Política de la muy leal ciudad de Tarteso, Turdeto, Asta Regia, Asido Cesariana, Asidonia, Gera, Xerez Sidonia, hoy Xerez de la Frontera*, Jerez de la Frontera: Imprenta de Melchor García, 1888.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio. *La España Medieval: Sociedades, Estados, Culturas*, Madrid: Itsmo, 1974.
- MIURA ANDRADES, José María y Silvia María Pérez González. “Las dominicas de la Provincia Bética. Los recursos a lo sobrenatural, lo legendario y otros elementos de justificación de su presencia e implantación”, en *Clarisas y dominicas. Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña,*

Nápoles y Sicilia, Gemma Teresa Colesanti et al. (coords.), Firenze: Firenze University Press, 2017, pp. 291-313.

MIURA ANDRADES, José María. “Milagros y conventos en la Andalucía medieval”, en *Cuadernos del CEMYR*, n. 11, 2003, pp. 113-132.

MIURA ANDRADES, José María. *Frailles, monjas y conventos: las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1999.

MIURA ANDRADES, José María. “Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII a 1525”, en *Archivo Iberoamericano*, n. 215-216, 1994, pp. 705-722.

MIURA ANDRADES, José María. “El milagro de Ntra. Sra. del Valle. Historia de una tradición hagiográfica”, en *Actas del III Congreso de Historia sobre Écija en la Edad Media y Renacimiento*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1993, pp. 223-330.

MIURA ANDRADES, José María. “Conventos, frailes y ciudades. Los dominicos y el sistema de jerarquización urbana de la Andalucía bajomedieval”, en *Actas del VI Coloquio de historia medieval de Andalucía. Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, Málaga: Universidad de Málaga, 1991, pp. 277-288.

MIURA ANDRADES, José María. “Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas”, en *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Ángela Muñoz Fernández y María del Mar Graña Cid (coords.), Madrid: A.C. Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164.

MIURA ANDRADES, José María. “Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores”, en *Actas del V Coloquio de historia medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba: Diputación Provincial de Córdoba, 1988, pp. 527-535.

MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. “La Iglesia de Sevilla en tiempos de Alfonso X”, en *Sevilla en tiempos de Alfonso X*, Sevilla, 1987, pp. 158-221.

MONTOTO, Santiago. *Esquinas y conventos de Sevilla*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1991.

MORALES MARTÍNEZ, Alfredo José. “Blas Hernández Bello, el retablo de San Agustín del convento sevillano de San Leandro”, en *Archivo Español de Arte*, t. 55, n. 219, 1982, pp. 311-315.

MONTOYA MARTÍNEZ, Jesús. *Las colecciones de milagros de la Virgen en la Edad Media. El milagro literario*, Granada: Universidad de Granada, 1981.

MORENO NÚÑEZ, José Ignacio. “Semblanza y patrimonio de Don Sancho Blázquez, obispo de Ávila (1312- 1355)”, en *Hispania Sacra*, n. 37, 1985, pp. 155-188.

MORENO TRUJILLO, María Amparo, María José Osorio Pérez y Juan María de la Obra Sierra. “Mujer y cultura escrita. A propósito del libro de profesiones del convento de San José de Granada (1584-1684)”, en *Estudis castellanencs*, n. 6, 1994-1995, pp. 963-978.

MORENO TRUJILLO, María Amparo, María José Osorio Pérez y Juan María de la Obra Sierra. “Firmas de mujeres y alfabetismo en Granada (1505-1550)”, en *Cuadernos de Estudios medievales y de Ciencias y técnicas historiográficas*, n. 16, 1991, pp. 99-124.

- MORGADO, Alonso. *Historia de Sevilla*, Sevilla: Imprenta de Andrea Pescioni y Juan de León, 1587.
- MUNDÓ, Anscari. “Il monachesimo nella Penisola Iberica fino al secolo VII. Questioni ideologiche e letterarie”, en *Il Monachesimo nell’Alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale*, Spoleto: Fondazione CISAM, 1957, pp. 73-108.
- MUÑOZ CLAUDIO, Juan Guillermo. “El censo como mecanismo crediticio. El convento de la Merced y la expansión económica de la región de la Serena en el siglo XVIII”, en *Dimensión histórica de Chile*, n. 9, 1992, pp. 47-68.
- MURO OREJÓN, Antonio. *Documentos para la escultura sevillana. Artífices sevillanos de los siglos XVI y XVIII*, t. I, Sevilla: Documentos para la Historia del Arte en Andalucía, 1927.
- NOGALES RINCÓN, David. “Las capillas y capellanías reales castellano-leonesas en la Baja Edad Media (siglos XIII-XV): algunas precisiones institucionales”, en *Anuario de estudios medievales* (Ejemplar dedicado a: El clero secular en la Baja Edad Media), n. 35, t. 2, 2005, pp. 737-766.
- NÚÑEZ ROLDÁN, Francisco, “Tres familias florentinas en Sevilla: Federighi, Fantoni y Bucarelli (1570-1625)”, en *Presencia italiana en Andalucía: siglos XIV-XVII. Actas del III Coloquio Hispano-Italiano*, Sevilla: CSIC, 1989, pp. 23-50.
- ORLANDIS ROVIRA, José. “La disciplina eclesiástica española sobre la vida eremítica”, en *España eremítica*, Pamplona, 1970, pp. 63-77.
- OROZCO, Alonso de. *Regla de nuestro gran padre y patriarca San Agustín*, Madrid: Imprenta de Don Ramón Verges, 1824.
- OROZCO, Alonso de. *Crónica del glorioso padre y doctor de la Iglesia, San Agustín y de los santos y beatos y doctores de su Orden*, Sevilla: maestro Gregorio de la Torre, 1551.
- ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Anales Eclesiásticos y Seculares de la Muy Noble y Muy Leal, Ciudad de Sevilla*, t. III, Madrid: Imprenta Real, 1796.
- OSABA GARCÍA, Esperanza. *Gordianus rescripsit: rescriptos de Gordiano III en materia dotal dirigidos a mujeres*, Bilbao: Universidad del País Vasco, 2000.
- PACHECO, Francisco. *Libro de descripción de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones*, Sevilla, 1599.
- PALOMERO PÁRAMO, Jesús Miguel. *El retablo sevillano del Renacimiento: análisis y evolución (1560-1629)*, Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1983.
- PALOMO, Francisco de Borja. *Historia crítica de las riadas o grandes avenidas del Guadalquivir en Sevilla desde su conquista hasta nuestros días*, Sevilla: Francisco Álvarez y compañía, 1878.
- PASTOR TORRES, Álvaro. *La muchacha de bronce de Sevilla. Artículos y escritos hispalenses*, Sevilla: Turris Fortísima, 2006.
- PASZTOR, Edith. “I Papi de duecento e trecento fronte alla vita religiosa femminile”, en *Il movimento religioso femminile in Umbria nei secoli XIII-XIV: atti del Convegno*

internazionale di studio nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della nascita di S. Francesco d'Assisi, Roberto Rusconi (coord.), Perugia: Nuova Italia, 1984, pp. 31-65.

PEINADO GUZMÁN, José Antonio. “El arzobispo Don Pedro de Castro Cabeza de Vaca y Quiñones y la influencia del Sacro Monte en el desarrollo inmaculista en Granada”, en *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 42, 2015, pp. 275-295.

PERAZA, Luis de. *Historia de la ciudad de Sevilla*, texto e índices de Silvia María Pérez González, Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1997.

PÉREZ ÁLVAREZ, María del Pilar. “Observaciones sobre el *privilegium exigendi* a favor de la mujer para la restitución de la dote”, en *Studia et documenta historiae iuris*, n. 69, 2003, pp. 611-622.

PÉREZ BLÁZQUEZ, Aitor. “El cambio de mentalidad colectiva: renacimiento, humanismo, reforma y contrarreforma”, (Sección Temario de oposiciones de Geografía e Historia), *Proyecto Clío* 36, ISSN: 1139-6237, <http://clio.rediris.es> [consulta: 15/06/2017], 2010, pp. 1- 15.

PÉREZ CANO, María Teresa. *Patrimonio y ciudad: El sistema de los conventos de clausura en el centro histórico de Sevilla*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1995.

PEREZ DE URBEL, Justo. “Le monachisme en Espagne au temps de saint Martin”, en *Saint Martin et son temps. Mémorial du XVI^e centenaire des débuts du monachisme en Gaule*, n. 46, Rome: Studia Anselmiana, 1961, p. 45-66.

PÉREZ DE URBEL, Justo. *Los monjes españoles en la Edad Media*, Madrid: Ancla, 1945.

PEREZ ESCOLANO, Víctor. *Juan de Oviedo y de la Bandera. (1565-1625). Escultor, arquitecto e ingeniero*, Sevilla: Diputación de Sevilla, 1977.

PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. “Nuevas aportaciones al estudio de las cofradías y hermandades en la Castilla bajomedieval: el ejemplo de Jerez de la Frontera”, en *Hispania Sacra*, vol. LXVIII, n. 138, 2016.

PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. “Mujeres liberadas de la tutela masculina: de solteras y viudas a fines de la Edad Media”, en *Cuadernos Kóre*, vol. 1, n. 2 (primavera/verano 2010), pp. 31-54.

PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2005.

PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *Los laicos en la Sevilla bajomedieval: Sus devociones y cofradías*, Huelva: Universidad de Huelva, 2005.

PÉREZ MORERA, Jesús. “Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos”, en *Revista de Historia canaria*, n. 187, 2005, pp. 159-188.

PÉREZ ORTIZ, María Guadalupe y Agustín Vivas Moreno. “La información histórica en los archivos eclesiásticos: principales series documentales para la investigación”, en *Documentación de las ciencias de la información*, n. 34, 2011, pp. 441-467.

- PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI*, Barcelona: Ariel, 1978.
- PINEDA ALFONSO, José Antonio. *El gobierno arzobispal de Sevilla en la Edad Moderna (siglos XVI-XVII)*, Tesis doctoral, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2015.
- POSTIGO DE BEDIA, Ana María y Lucinda Díaz de Martínez. “Comportamiento léxico en una carta de dote del siglo XVI”, en *Historiografía lingüística y gramática histórica: gramática y léxico*, Iberoamericana: Editorial Vervuert, S.L., 2002, pp. 167-174.
- PRIETO DE LA IGLESIA, María Remedios y Ana Belén Sánchez Prieto. “La Cantiga 107 de Alfonso X y el proceso de transformación de la leyenda de María del Salto”, en *Estudios segovianos*, n. 95, 1997, pp. 153-227.
- PUÑAL FERNÁNDEZ, Tomás. “Análisis documental de los rituales de posesión en la Baja Edad Media”, en *Espacio, tiempo y forma*, serie III, Historia Medieval, t. 15, 2002, pp. 113-148.
- PURIFICACIÓN, Antonio de la. *Chronologia monástica lusitana*, Lisboa: Lourenço de Anveres, 1642.
- QUASTEN, Johannes. *Patrología II*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1977.
- RAMÍREZ MONTES, Mina. *Niñas, doncellas, vírgenes eternas. Santa Clara de Querétaro (1605-1864)*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005.
- RAMIRO CHICO, Antonio. “Nueve códices de milagros de Nuestra Señora de Guadalupe”, en *Guadalupe*, n. 668 (1984), pp. 58-71; n. 670 (1984), pp. 137-143; n. 672 (1984), pp. 245-253; n. 676 (1985), pp. 98-107; n. 680 (1986), pp. 21-32; n. 696 (1988), pp. 289-298.
- RANO GUNDÍN, Balbino. “Libro de profesiones del convento de San Pablo de los Montes (Toledo) (1751-1824)”, en *Archivo Agustiniano*, vol. 90, n. 208, 2006, pp. 169-179.
- REDER GADOW, Marion. “Las voces silenciosas de los claustros de clausura”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 25, 2000, pp. 279-335.
- RENDÓN FERNÁNDEZ, Carlos y Juan Antonio Garrido Castro. “Mujeres ante el altar. Aportaciones de los libros de milagros para la historia social de la mujer. El libro de milagros del Santuario de Nuestra Señora de Regla”, en *Hespérides. Anuario de Investigaciones*, n. 11, 2003, pp. 461-470.
- RÍO CABRERA, Juan Antonio del. “La leyenda del hallazgo y el Libro de Milagros de Caños Santos”, en *XII Cursos de Verano El franciscanismo en Andalucía*, Manuel Peláez del Rosal (coord.), Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2007, pp. 463-480.
- RÍOS MARTÍNEZ, Esperanza de los. “Jerónimo Hernández y Antonio de Arfían: sus intervenciones en el primitivo retablo mayor de la parroquia de San Miguel de Jerez de la Frontera”, en *Atrio. Revista de Historia del Arte*, 1991, pp. 33-40.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. “Milagros y libros de milagros en los santuarios marianos andaluces”, en *Alcanate: Revista de Estudios Alfonsíes*, n. 10, 2016-2017, pp. 87-106.

- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador y Salvador Hernández González. “El Milagro en la Andalucía del Barroco: La frontera entre lo real y lo imaginado”, en *Comercio y cultura en la Edad Moderna. Actas de la XIII Jornadas de la FEHM*, Manuel Fernández Chaves *et al.* (coords.), Sevilla: Universidad de Sevilla, 2015, pp. 3073-3091.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. “El milagro en la religiosidad de los andaluces”, en *La Religiosidad Popular y Almería, Actas de la II Jornadas de Religiosidad Popular*, José Ruíz Fernández y Valeriano Sánchez Ramos (coords.), Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2001, pp. 33-49.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador. “Santuarios y milagros en la religiosidad de Andalucía”, en *Demófilo*, n. 16, 1995, pp. 47-57.
- RODRÍGUEZ BECERRA, Salvador y José María Vázquez Soto. *Exvotos de Andalucía. Milagros y promesas en la religiosidad popular*, Sevilla: Argantonio, 1980.
- RODRÍGUEZ DÍEZ, José. “Historia de la Orden de San Agustín en la época de Fray Luis de León”, en *Edad de oro*, n. 11, 1992, pp. 133-148.
- RODRÍGUEZ LÓPEZ, Ana. *La consolidación territorial de la monarquía feudal castellana: expansión y fronteras durante el reinado de Fernando III*, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994.
- RODRÍGUEZ MOLINA, José. “Patrimonio y rentas de la Iglesia en Andalucía”, en *La iglesia en el mundo medieval y moderno*, María Desamparados Martínez San Pedro y María Dolores Segura del Pino (coords.), Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 2004, pp. 113-142.
- RODRÍGUEZ PÉREZ, María de los Ángeles. “Censos y tributos: los conventos de Santa Cruz de la Palma en el Antiguo Régimen y sus economías”, en *Revista de Estudios Generales de la Isla de La Palma*, n. 2, 2006, pág. 395-430.
- RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, Isacio y Jesús Álvarez Fernández. “Libro de profesiones del convento de San Andrés de Burgos (1492-1646)”, en *Archivo Agustiniano*, vol. 83, n. 201, 1999, pp. 39-76.
- RODRÍGUEZ, Ángel. *La Orden agustiniana durante 15 siglos*, Pamplona, 1927.
- ROMÁN Y ZAMORA, Jerónimo. *Primera y segunda parte de la historia de la Orden de los frailes eremitanos de San Agustín*, Alcalá de Henares: En casa de Andrés de Angulo, 1571-1572.
- ROMÁN Y ZAMORA, Jerónimo. *Crónica de la Orden de ermitaños del glorioso San Agustín*, Salamanca: Juan Bautista de Terranova, 1569.
- ROMERO BEJARANO, Manuel. “Tres copias en barro desconocidas de Ntra. Sra. de la Consolación en el convento de franciscanas descalzas de San José de Jerez de la Frontera”, en *La clausura femenina en España, actas del simposium 1/4-IX-2004*, Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla (coord.), San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, pp. 1049-1063.
- ROMERO MENSAQUE, Carlos José y Domínguez León, José. *Breve historia de la Semana Santa de Sevilla*, Málaga: Sarriá, 2003.

- ROSENWEIN, Barbara. *To be the Neighbor of Saint Peter. The Social Meaning of Chluny's Property (909-1049)*, Londres: Ithaca, 1989.
- RUCQUOI, Adeline. "La réforme monastique en Castille au XVe siècle: une affaire sociale", en *Horizons marins, itinéraires spirituels. (Ve-XVIIIe siècles)*, Henri Dubois y André Vauchez (coords.), Paris: Publications de la Sorbonne, 1987, pp. 239-253.
- RUÍZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *El mundo espiritual de Gonzalo de Berceo*, Zaragoza: Instituto de Estudios Riojanos, 1999.
- RUÍZ DOMÍNGUEZ, Juan Antonio. *La historia de la salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*, Bilbao: Instituto de Estudios Riojanos, 1990.
- SABA, Antonina. *El léxico del compendio de la arte de navegar de Rodrigo Zamorano*, Madrid: UNED, 2004.
- SAN NICOLÁS, Pablo de. *Siglos geronymianos: Historia general, eclesiastica, monastica y secular*, vol. XI, Madrid: en la oficina de Diego Miguel de Peralta, 1736.
- SÁNCHEZ DE OCAÑA, Ramón. *Estudio crítico de las diversas especies de censos en la historia, en la legislación y en las costumbres*, Madrid: Imprenta y Litografía de los Huérfanos, 1892.
- SÁNCHEZ HERRERO, José. "Apuntes para un manual de Historia de la Iglesia medieval, siglos V al XV", en *Historia, Instituciones, Documentos*, n. 31, 2004, pp. 645-658.
- SÁNCHEZ HERRERO, José. *Las cofradías de Sevilla. Historia, Antropología, Arte*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1999.
- SÁNCHEZ HERRERO, José y Silvia María Pérez González. "El sínodo de Sevilla de 1490", en *Archivo Hispalense*, vol. 79, núm. 241, Sevilla, 1996, pp. 69-96.
- SÁNCHEZ HERRERO, José. *Historia de la Iglesia de Sevilla*. Sevilla: Castillejo, 1992.
- SÁNCHEZ HERRERO, José. "Monjes y frailes. Religiosos y religiosas en Andalucía durante la Edad Media", en *Actas del III Coloquio de Historia Medieval andaluza: grupos no privilegiados*, Jaén: Diputación Provincial de Jaén, 1984, pp. 405-456.
- SÁNCHEZ HERRERO, José. "La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media, siglos XIII al XV", en *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía*, Córdoba: Caja de Ahorros de Córdoba, 1982, pp. 265-330.
- SÁNCHEZ MÁRQUEZ, Carles. "La peregrinación a Montserrat en los siglos XII y XIII: Génesis de una cultura devocional mariana", en *Porticum. Revista d'Estudis Medievals*, n. 1, 2011, pp. 28-43.
- SÁNCHEZ PÉREZ, Emiliano. "La Orden de San Agustín en Sevilla y patrimonio pictórico de los conventos del Pópulo y San Agustín", en *Iconografía Agustiniiana, Congreso Internacional de Historia de la Orden de San Agustín*, Roma: Institutum Historicum Augustinianum, 2001, pp. 369-437.
- SÁNCHEZ RAMOS, Valeriano. "Los Marín: de la Alpujarra a Almería", en *Revista de Humanidades y Ciencias Sociales del IEA*, n. 19, 2003-2004, pp. 187-216.

- SÁNCHEZ SAUS, Rafael. “Nuevos datos y sugerencias acerca del entorno sevillano de las primeras expediciones a Canarias”, en *la España Medieval*, n. 25, 2002, pp. 381-401.
- SÁNCHEZ-HERMOSILLA PEÑA, Francisco. “El convento de Santo Domingo de Málaga en el siglo XIX, según el libro de tomas de hábito y profesiones”, en *Archivo dominicano*, n. 24, 2003, pp. 55-105.
- SANCHO CORBACHO, Heliodoro. “Artífices sevillanos del siglo XVII”, en *Homenaje al profesor Hernández Díaz*, t. I, 1982, Sevilla: Universidad de Sevilla, pp. 617-695.
- SANTIAGO ACEVEDO, José Luis. “Libro de Profesiones del Convento de San Felipe el Real de Madrid (1700-1772)”, en *Archivo Agustiniano*, vol. 93, n. 211, 2009, pp. 117-159.
- SANTIAGO ACEVEDO, José Luis. “Libro de profesiones del convento San Felipe el Real de Madrid (1641-1668)”, en *Archivo Agustiniano*, vol. 92, n. 210, 2008, pp. 199-221.
- SANTIAGO, Felipe. *La Virgen de los Milagros*, Palos de la Frontera: Monasterio de la Rábida, 1990.
- SANTOS MÁRQUEZ, Antonio Joaquín. “Compañía Artística entre Juan de Oviedo y de la Bandera y Juan Martínez Montañés: una aportación inédita a sus respectivas biografías”, en *Archivo español de arte*, t. 84, n. 334, 2011, pp. 163-170.
- SANZ PASCUAL, Atilano. *Historia de los agustinos españoles*, Madrid: Senén Martín, Imprenta Encuadernación Ávila, 1948.
- SASTRE VARAS, Lázaro. “Fuentes para el estudio de las peregrinaciones al santuario de Nuestra Señora de la Peña de Francia”, en *Memoriae Ecclesiae*, n. 18, 2001, pp. 511-529.
- SENSI, Mario. *Storie di bizzocche tra Umbria e Marche*, Roma: Edizioni di storia e letteratura, 1995.
- SORIANO TRIGUERO, Carmen “Fundación y dote del Convento de Nuestra Señora de los Ángeles de Madrid: Peculiaridades del modelo diferente de patronato regio”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, n. 17, 1996, pp. 41-58.
- SWAN, Laura. *The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives, and Stories of Early Christian Women*, New York: Paulist Press, 2001.
- TEJA CASUSO, Ramón. “Los orígenes del Monacato (siglos IV-V)”, en *Codex aquilarensis: Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real*, n. 2, 1988, pp. 11-32.
- TIRÓN, Abate. *Historias y trages de las órdenes religiosas*, Barcelona: Imprenta y Librería Española y Extranjera de Juan Roca y Suñol, 1846.
- TORALLAS TOVAR, Sofia. “La regla monástica de Pacomio de Tabenesi”, *Erytheia*, n. 22, 2001, pp. 7-22.
- TORRES BALBAS, Leopoldo. “Algunos aspectos de la casa hispano musulmana: almacenes, alforfas y saledizos”, en *Al-Andalus*, t. XV, Madrid-Granada: CSIC, Patronato Menéndez y Pelayo, 1950, pp. 179-191.
- TRAPE, Agostino. *La Regla de San Agustín*, Madrid: Ediciones Religión y Cultura, 1978.

- TRILLO DE LEYVA, Manuel. “Los orígenes de la Sevilla actual”, en A.A.V.V. *La arquitectura de nuestra ciudad*, Sevilla: C.O.A.A.T.S., 1981.
- VALDIVIESO, Enrique. “El expolio artístico de Sevilla durante la invasión francesa”, en *Minervae Beticae*, n. 37, 2009, pp. 261-270.
- VALDIVIESO, Enrique y Alfredo José Morales Martínez. *Sevilla Oculta. Monasterios y conventos de clausura*, Sevilla: Fournier, 1980.
- VÉLEZ CHAURRI, José Javier. *El retablo barroco en los límites de las provincias de Álava, Burgos y La Rioja. (1600-1780)*, Vitoria: Diputación Foral de Álava, 1990.
- VIFORCOS MARINAS, María Isabel (coord.). *Historias compartidas. Religiosidad y reclusión femenina en España, Portugal y América, siglos XV- XIX*, León: Universidad de León-Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2000.
- VIZUETE MENDOZA, José Carlos. “Los Carmelitas descalzos de México, según el Libro de las Profesiones del convento de San Sebastián (1586-1813)”, en *Teresianum*, vol. 67, n. 2, 2016, pp. 365-394.
- VIZUETE MENDOZA, José Carlos. “Los relatos de milagros, de la tradición oral al registro escrito en Montserrat, Guadalupe y la Peña de Francia”, en *El Patrimonio Inmaterial de la Cultura Cristiana*, San Lorenzo del Escorial: Estudios Superiores del Escorial, 2013, pp. 261-280.
- VIZUETE MENDOZA, José Carlos. “Una religión áspera en principios de reformatión. Los Carmelitas descalzos en Castilla, 1570-1600”, en *Teresianum*, vol. XLVI, n. 2, 1995, pp. 543-582.
- VOSTERS, Simon Anselmus. “Lope de Vega y las damas doctas”, en *Actas del III Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en México D.F. del 26-31 de agosto 1968*, México: Asociación Internacional de Hispanistas, 1970, pp. 909-921.
- WADINGO, Luca. *Regesta Pontificum Romanorum*, vol. 1.505, n. XX, Berlín, 1883.
- ZAMORA RODRÍGUEZ, Francisco. “Quando el agua llegare aquí Sevilla...”. La avenida del río Guadalquivir en 1626 según un documento de la Biblioteca da Ajuda (Portugal)”, en *Historia. Instituciones. Documentos*, n. 41, 2014, pp. 407-431.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. “Gradas del monasterio de Santa María de la Real de Nájera (1500-1833)”, en *Studia monastica*, n. 54, 2, 2012, pp. 355-388.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. “Catálogo de los monjes profesos de Sopetrán (1759-1830)”, en *Wad-al-Hayara: Revista de estudios de Guadalajara*, n. 26, 1999, pp. 215-218.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. “Abadologio (siglos X-XIX) y Libro de gradas de los monjes (1715-1833) del monasterio de Santa María La Real de Nájera”, en *Studia monastica*, n. 40/1, 1998, pp. 121-158.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. “Abadologio (1503-1835) y Libro de Gradas (s.XVII-XIX) del Monasterio de San Benito de Sevilla”, en *Studia monastica*, n. 39/2, 1997, pp. 377-402.

- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Catálogo de monjes profesores del monasterio de San Benito El Real de Valladolid (1436-1831)", en *Studia monastica*, n. 38/1, 1996, pp. 83-129.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Segundo libro de gradas del monasterio de Valparaíso (1690-1833)", en *Cistercium: Revista cisterciense*, n. 196, 1994, pp. 63-80.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Abadologio del monasterio de San Zoilo de Carrión de los Condes (s. XI-XIX) y libro de gradas de los monjes que profesaron en él (1593-1833)". en *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, n. 64, 1993, pp. 273-322.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Libro de gradas y profesiones del monasterio de Oña (1569-1834)", en *Studia monastica*, n. 35/2, 1993, pp. 413-448.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Libros de Gradas de benedictinos profesos de los monasterios de Celanova, Rivas de Sil, Poyo, Lárez y Tenorio (1650-1833)", en *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n. 8, 1992, pp. 537-560.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Libros de gradas de los monjes de San Martín Pinario de Santiago de Compostela (1502-1833)", en *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n. 7, 1991, pp. 471-557.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Monjes profesos de Montserrat (1493-1833)", en *Studia monastica*, n. 33/2, 1991, pp. 329-377.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Libros de gradas de benedictinos profesos en los monasterios de Lorenzana y Samos", en *Estudios mindonienses: Anuario de estudios histórico-teológicos de la diócesis de Mondoñedo-Ferrol*, n. 6, 1990, pp. 857-884.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Libros de gradas de de benedictinos profesos en monasterios burgaleses (1436-1833)", en *Studia monastica*, n. 31/2, 1989, pp. 279-319.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Gradas de benedictinos profesos en monasterios asturianos: siglos XVIII-XIX", en *Boletín del Instituto de Estudios Asturianos*, año 41, n. 121, 1987, pp. 179-200.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Gradas de monjes de las abadías benedictinas leonesas (1565-1833)", en *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, n. 79-80, 1986, pp. 279-312.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "Libro de gradas del monasterio de Nájera (1515-1714)", en *Studia monastica*, n. 28/1, 1986, pp. 131-159.
- ZARAGOZA PASCUAL, Ernesto. "El Libro de Gradas del monasterio de Valparaíso (1512-1687)", en *Archivos Leoneses: revista de estudios y documentación de los Reinos Hispano-Occidentales*, n. 73, 1983, pp. 111-144.